۱۸۰
۹۲
الحکما
شرح هیاکل النور من سید
امیر غیاث الدین منصور قدس سره
شرح هیاکل امیر غیاث منصور
بازرسی شد
۳۷ - ۳۶
۳۴۸
بازدید شد
۱۳۸۱
فعلی - فهرست شده
۱۸۸۹
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
نام کتاب شرح هیاکل النور
مؤلف امیر غیاث الدین منصور
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۴۰۸۴
شمارهٔ دفتر ۲۶۰۴۸
۱۸۸۹

شرح هیاکل مرعیّ الدین منصور
در حکمت

بسم الله الرحمن الرحیم

الفتح فاقول یا غیاث المستغیثین خلصنا یا مراق هیاکل النور عن ظلمات شواکل الغرور واجذبنا بشوق جمالک عن اغوار الغرور الی ذروة الکمال والتجرد عن الظلمات اغشه الجلال ومتوبه الخیال عن مشاهدة الانوار ومکاشفة الاسرار طهر نفوسنا عن الاوهام الردیة البشریة بامطار احسانک واحی قلوبنا به الاوهام عن ابصار بصایرنا یا مشراق شمس عرفانک اغشنا فی التمسک بایذاب الاداب عن مضایق باطل یعتمد حبله الوامی وکل ارجه قلوبنا شطر کی یتطلع فی مرآتها صور الاشیاء کما هی کذب الامتداد الی جناب قدسک فهب لنا قدم صدق فی السلوک والغشا الی بحبة مرصوب الهالک بمحجة تبلید عجاجة الظنون والشکوک لانخرنا بقال فیه الغبار ومحال تحمل له الاعذار لاتسبیل له الی خطایر قدسک الا بلمعات جذبات انسک نهنه وان الوصول الی متاصد التقوی الا بامانة دلیل الهدی فبنشتنا علی الاستدار بانوار النبی الاوحدی الذی لایجد الناظر الاحول لنظیر او لاستعار الهلال لبس الانوار منه لکان بدر امیر انیک الذی شک شواکل الشک الیقین وشید قواعد الدین المتین وعلی مساجیر مضار الغوایة ظلال احجمة الهدایة واسبغ بوارف الرحمة علی العالمین حقایق انعمه علیه وعلی آله العظام وصحبه الکرام الصلوة والسلام ما تعاقب الضیاء والظلام

کتابخانه مجلس شورای ملی

وبعد یقول احوج الخلایق الی رحمة الله الغنی منصور بن محمد الحسینی قد قاوسنا دهرا فان الزمان ان اوشح صحایف الاعلان فلا تطلع عن مطاوی ساده صبح الایضاح والایقان مشیرا الی بند فانی هیاکل النور من اللطایف والاسرار المستوره بعد وراء الاستار وفی شرحه المشهور من الاختلال والقصور والتمس منک ان لاتقفی آثار ارباب الزمان فانهم رکضون خیل الخیال فی ظلال الضلال فتغلیم نقل النقل عن نخبة العقل وتفهم راویه الروایة عن درر الدرایة فانهم عن الجهال اللیام اللحیة والله فعدوهم علی الاکرام وقرروا منهم تلک الحلیة والعمة فحسبوهم انه عطاء وهم ان عرفتهم یکسبون رد راویه بجری الله فیهم ویکمون الحق وبه یامرهم احلامهم واذا رایتهم یعجبک اجسامهم وانصرف عما ازکرنا واوهام الجهلة من العوام ان مراتب الرجال انما هو بتقادم الازمنة والاجال حتی ان الشیخ وان کان غبیا اعلم القبیح وان کان کهلا اوبیا ونعم ما قال المصنف فی مفتتح کتاب الاشراق العلم لیس وقفا علی قوم لیفاق بعدهم یاب الملکوت ویمنع الزید عن العالمین بل واهب العلم الذی هو بالافق الاعلی وما هو علی الغیب بضنین وان التسابق فی العلوم والتفاضل لیس بخط بعض المسایل وتقریرها او تحریرها نقلا او انتحالا کما هو شان اجلة الزمان وانما هو بالاطلاع علی دقایق احیت الفضلا وحقایق صارت القلوب فیها میتة عن اوای الیتی لاتطلع علیها الا من جعله الله تعالی بتاییده منصورا وبنصره مسرورا ولاتتبع الامة الضلال وجنود شیاطین الخیال واهل الجدال واهیل وساوس القیل والقال اذ

خیول ه

العوام ه

قالوا آمنا بالله وحده فان من الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون
الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون واتبع الحق فان الحق احق بالاتباع والعلم بقول عن الرجاع
فما اسعد من بدى ليله العلم ونزل رباعه وراى الحق وحققه ورزق اتباعه هذا وانى عثرت
في الكتب التي بايدي الطلبة على ما كتب بعض الاجلة عند الهياكل شرحا ولم ار عليه الا نقصا
وبرحا فطويت كشحا واعرضت عنه صفحا وقلت سلاما ولم اعدها الما حتى بلغني ان رطا
نزرت بضائعهم وقرت طباعهم جبوا وجه منحا وجبابه بجا تعقدوا عليه الخناصر وشمروا
بهانه الخواصر فلويت اليه وعكفت عليه وبلوت اخباره وشكت استاره فظهر عواره
واقشعر عراوي اللثم غباره وما عيبني في ذلك شرطة الانصاف فجانبا عن الظلم والاعتساف
ليبلغ فساد عقايد المتدين بالنظر فيه واشتغاراته فيفهم كما فهمنا الجاهل فيحسبون هواه ويحرون
في فساد التصور بجراه ولان الناس في زماننا يقتصرون على جمع الكتب وحفظها دون
معرفة معانيها وفهمها فيتسع خرقها قيل فيها وعورة معناها ونظمها واخشى ان يجري بذه العادة
في شرحه فينتشر شره ويعم ضره ولكل امرء نظر يلحظان الى اغراض علية تعصبا وحيفا كما هو دابه
عادته والجراه وديدنه في شان سيد حكماء الزمان صدر اعاظم الاوان الهيكل المخطط
في مواقف الكلام شرح المقاصد مفرق العلوم وتجريدها عن الزوايد في غاية التشيع للرفض
ايده في سبع العباد الذميه وكشف وقاتها بالنظر الصحيح والسلطان الفصيح وابد قسطاس
منطقه واقواله معد لاوزان احواله واعماله مشتغلا بادراج المنح واضافة العطايا واجمل

بفضلك للملازمين بالتسع في صحايف تصوراته وتصديقات قضاياه مع ضروريات
القضايا راى ان ينقل كلماته اللطيفه بعبارته الرشيقه لانفي بذلك عني الفطنون ويقراه
الناظرون ويليقه اللاحظون ثم ان كثيرا من متابعي هذا الكتاب مطالعة فهم لا مطالعة وهم
يعرفون من ما نقصه فيه طبعا وسبره ومقداره في العلم صغرا وتزارة فلا طوى الا
باشتغاله بالبسط والتطويل في كتابه في فحص كتب كثير من الاقاويل الركيكه بحسب ما اقتضاه
المناقضين كالتي كتبها الفيلسوف ارسطاطاليس في كراس المتعقد بين في العلوم الطبيعيه و
الالهيه ويرد عليه مما لو لم تعرض لها لتلاشى ذكرها اصلا كما فاني معقد وبراساوكاتي
لا يزال عالما يتنقص لما قضاها فراراه الطبيعي اهل زمانه وغيرهم وكثيرا منهم لا
يعرفونه يحسبون اني عدلت عن طريقة العشره لاستعمال الخشونه والغلظه فلعلهم يقولون
ان المجاهله في الجاهله والجواب بجميل الخطاب امثل وهو للعلماء اجمل وازين عملا
بعموم قوله وجادلهم بالتي هي احسن ليعلم ذلك القايل ان السني بالسني والبادي اظلم و
الكلام يجر الكلام ولو ترك القطا لنام واعلم اني لا اتعرض في هذا المقام لبسط الكلام
وتحقيق المرام وذكر ما اجده مخالفا لما اعتقده وانما اشير اني قليل مما وقع للشارح المحاج
من زلات القدم ومواضع طغيان القلم فان الحكمة عزيزة شريفة لا يليق بها ان يجعلها مورد الكل وارد
ومطرحها في منظر كل واحد وكلمات الاعاظم موزونة لا يوقف الحكمة منها بل يعرفها
بالحكمة وما اشتهر من المذاهب والاراء ليس الا لقوم من القدماء كانت اسامي شتى
الفلاسفة اسامي عن ارباب رياسيق يونان واولاد خطبائهم فغلب قولهم لا تميز لانهم

فاتبعهم كما وقع في زماننا هذا ثم ان سلوك مسلك البحث والنظر في هذا الكتاب وامثاله
كان مما يقتضي جناح عزم الاصحاب ويغيظ وجه قصد ارباب الالباب لكن لما
رايت كلمات الشارح في هذا المقام وتحقيقاته في تلك الاعلام مما كذب راي اللميع
للطالب المبتدي ويعجل لسان راي المسترشدين في هذا الفن المتسير قصدت بذلك اماطة الاذى
عن طريقهم ونفي القذى عن مشارب اخلاصهم وتقييضهم عسى ان يقع منى وذلك موقع الخيرة
للطلاب الذين هم في الكتاب امالي الخطاب ثم انه لما تحقق لدى وتبين
لدي ان ما اورده الشارح في هذا الشرح وسائر تصانيفه ليس له وائل سوى كلمات
ضعيفة واهية انحلها الاعوجاج فطرته عن مواضع اخرى توجهت الى ايرادها والاتيان
بمثله والالتفات الى كلامه لا يخلو عن شيء ثم اوصيك ايها الطالب ان تجعل نظرك
التصحيح وطريقك السليمة قاضيا عدلا في الحكم على مواضع الخصام في مصاديق
الكلام ولا تركن الى حكم قاض خبيث المكاسب يعيل الميكل على الخشاش الرشى ويؤدي
جليته بالجثا قبلت عتبة السلطان وسبلته مذبة الشيطان تلك رقوم الزيان
وخذه لصوص الخير ان يوقف الحق ولا يغذه ويرى الفوق ولا يتقذه ويتخذ مرتع قيص
اليتيم في ماته وينازع الطفل الصغير في مطعمه اذا قسم يجعل نفسه اكبر البنين ويلجئ اليتيم
بالجنين فالحذر الحذر فان قضاة السوء بسبب الجهال صلحاء سوء مراق ونطعون بهم مبتدعة
وسوء سراق ومعطلون تلك الحجة واللمة ويولون تلك الحلية والعمة ويثنون على ذلك الفعل
ويدعون لذلك المطعون وسوء ان عرفتهم حق المعرفة سراجين يعيث بالخرفان

وانما

للسان

يلبسون الحق بالباطل وما يلبسون عارا وشنارا ويأكلون اموال اليتامى ظلما انما
يأكلون في بطونهم نارا ثم اعلم ان العبارات المستعارات في مفتتح شرحه يؤذن باختلال
في فطرته وفتحه فانه لا يخفى على الناظر فيما يتلى من اثار قدماء العلماء والحكماء ان في هذه
الديار العلوم كلها الا الطب وما وراء علمها اية كان لم تعن بالانس وان بجلاء شانه وارتفاع
مكانه لم يسقط لها اسما ولم تتبيه تسميها ولم يشعر مقاصدهم ولم يصل الى مواقع فهم
بل لم تتبه الا بعد مدة من السير ولم يهتد بهداية الغير وليس ما ذكره الا محاكات لكلامهم وتقولها
في مظاهر مطالبهم ومرامهم فاين ما تصلف به من اسرار الابكار التي لم يطلع عليها انس قبلهم ولا جان
لم يكشف قناع الاجمال عن جمال حقائقها الا الان الله الاكبر على ما يعرفه اصحاب العرفان

آن مه

اسرار باب البيان ونعم ما قيل في مثله بالفارسية وارد صدف بسي گهر ودم نيرزند
در پيشه خروش كه انست ما كيان زاغ شكوه مند قوي بكل است ليك
وستان بلبل است درين اواق داستان وان ارباب الزمان اهملوا الفروع
والاصول واطرحوا المنقول والمعقول ورغبوا عن الصناعات وقنعوا بالجهل
وعن العلوم والحكم جملها وتفاصيلها فلا تدارس سوى الطلل في المدارس ولا مجاوب
الا الصدى في مجالس اعلامها الدوارس ان حليف الا العلماء محصل بيده اليقين
فشيب الغربان وحامل البروات ادارم الحجة بطريق التوجه معاندة فتح وحال القشاب
تقع الخلاف ولا منع الاعن الحق الصريح ولا مطالبة الا بالمال الحسيم ولا مصادرة على
المطلوب الا بضرب الضغط معلما السليم بعضو محل الكرسي المعدد وثقة وثقة وسياط

والحاد وسور المعطلة لما سمعوا ايم الجمعة ولا استدراك لما فات والعجب ممن قلة انصاف
العلماء وفرط اعتساف القدماء انهم ما وعوا في رماسا بذا فاطبقوا على ثبات الكوى
وبالغوا في اظهار البلوى ونحن نحمد الله ونحمل نوالة المعوان عن مطان سكوى الزمان و
بناجية عن خطور ذلك بالخان ثم لا يخفى ان شر العلوم ما طلب للشر واذل العلماء من يقف
بباب الامراء ويقنعهم بالرزق والحيل ويقنعهم بالزرع والنيل وبل اجير بقلب الدين بيد اصحاب
وتحرف الكلام عن مواضعه خشية ان يضيع دنياه بدينه وقبيح بذاه ان يتجلى
بمنبر الشرع محاربه وتحل مساطره وتعطل معامله وتسجر معاظمه ليعوض على العطشان سرابا براقا
بحسبه الظمآن شرابا رقراقا فاذا سوال الله كما يستغوي الجاهل نظر محال السقيه من
دون خال عالم عالية وجماجم خالية واحكام كلها ضيم واقلام كانها ايم عرض عرض القفار
وقلوب كقلوب الكفار بجاول في الله وكان الانسان اكثر شيء جدلا وسبل الدين
بالدماء وبئس للظالمين بدلا قل اذا وقعت الواقعة وقرعت القارعة وانطوى رماك
خوى خماك تبقى وحدك الذي انبتنيه ومالك الذي اقتنيته كفيف ملوكا فاذكوه بنفيك
ح حلال اصبته ام حرام عصبته كلا لا ينفعك في تحفته ولا نفرك شيء عدته لا يجيك
ان خيرا مضيته او خصما رضيته فانبته يا نام واستعم يا ايم لعد بت به ولا
يبلغك نمائي وتروحت فيه ولا يبلغه رواحي تقيم هواك وتستصحي حفيظ لا ينفعك
نصحي ثم لا يخفى على ارباب النهى واصحاب الفطانة والدهاء ان في تسمية الشيء باسم ضده نكات
كثيرة لا تحصى واعتبارات لطيفة لا تستقصى بحث علت قال الشارح عنيت به هذا

الخارج ثم ان هذا السر حكما ينتحل عبارة الصوفية الوجودية وتيقنا على قوم من
ضعفاء العقول مجنون ومعدودون فيه وشنعون على معقولين ليس هذا دابه
مع امساك فكيف بحظر ذلك سالك فلتظهور جواب اولئك نوض عن
هذا المقال فنكتفي بايراد ما ذكره المثنوي حيث قال حرف درويشان بذرد و
مردمون تا بخواند بر سليمي از فسون كار پاكان دوستي وكرمي است
كار دونان حيله وبيشرمي است والسلام على من فهم الكلام وبالله التوفيق في
المرام متوكلا على الملك العلام ولا اعتبا بعناد الحساد ونظام الكيام واقول لما
كان اهم المطالب واجل المآرب وهو الاتصال بينبوع النور المتوقف على
تلطيف السر باعداده بالحج والله لا يقبل الفيض الالهي وتطوع النفس الا مان للنفس
المطمئنة بالاوضاع والهياكل الشرعية ليتحفظ قواها في التوجه الى جناب الحق والانباع
الاسرار الى القدس عمار به بل شايعه في مطالبه قال الشيخ رحمه الله ما هو مراد الدر
المتوالي الجمع الامور زايدة فالنور اي الحجة وتبتنا على النور اي العبادة واخترنا الى
النور اي الملك وضعا للظاهر موضع المضمر قال القشيري النور اسم من اسماء الله تعالى
وقد يطلق على الحجة والدليل وقد يطلق على العبادة وتفسير القوم على ما ذكرناه ماخوذ من
كلامه ايضا هذا هو الناظر في معاني الانوار المذكورة ومن لم يهتد اليها وقع في توجيهات
مطلقا كما ذكره الشارح ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال الشارح حال الراغب
تعالى قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والعموم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي

لزمانه عوامه واول الاظهر العبارة ان القيام لمعنى الدوام ثم بسبب التعدية لمعنى الادامة
وهو الحفظ وح موجه عليه المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا اعرى القيوم عن
اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ
كيف تفيد اعطاء ما به القوام والتعدية من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما تتحقق في ذلك
لان الحفظ في القوم فلو كان القوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى ما الارد
ما ورد على تفسير الظهور بالظاهر لفظه المظهر لغيره من ان الاظهار لازم والمبالغة في اللازم
لا توجب التعدية ودلك لان المبالغة في اللازم رجما تضمن معنى آخر متعد يأتي المعنى الملائم
قد تضمن معنى فعله ودلك كالقيام المتضمن لحركة الاعضاء واول عدم تعديه وما ذكره في
تاييد من ان المبالغة في المعنى اللازم رجما تضمن معنى آخر متعد بالمعنى ان كون المبالغة
في العلم من هذا القبيل كيف لا ومن البين ان المبالغة في العلم لا توجب الاحاطة ثم ان
اراد بتضمن المبالغة في المعنى اللازم للمعنى المتعدي توقف المبالغة في اللازم عليه فالاستدلال
له كما يدل عليه قوله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بدلك فممنوع
بالمعنى ودلك ان توقف المبالغة في المعنى اللازم على تحقق معنى متعد لا يستلزم ان يكون اللازم
منسلخا ان يدخل المعنى المتعدي في معناه حتى يعد من جملة معناه وان اراد به ان المبالغة
في المعنى اللازم يدل بالتضمن على معنى متعد ثم قال لم لا يجوز ان يراد من النور العلم المفارق
وما يفيض من المفارق على النفوس المجردة من العلوم الحاصلة من الانوار الالهية والله
والمراد بالنور الاول العلم وبالنور الثاني يحتمل الثلثة وعلى التقديرات فهو جملة بحيث لا

الاول من

الورود ممنوع

تحقق

يزال الاوهام والشكوك لبصير يقينيا ان اريد به مطلق العلم وان اريد به اليقين فيأتي
الترقي لان مرتبة العين والحق وعلى الثاني التثبيت بمعنى الدوام او بجعل نفسه الحالة الملكة
ويقال عليه الثالث والنور الثالث بمعنى المفارق وحمله على غيره بعيد واما قول
احتمال النور الثاني للمعنى الاول على الوجه الذي قرره في الشق الاول من الترديد
من لان قوله تثبتا على النور طلب الثبات عليه فطلب الثبات على شئ انما يكون
ملزما اذا كان الشئ حاصلا له فاذا حمل النور على العلم كان طلب الثبات عليه
طلبا لبقاء هذا المطلق لا لصيرورته يقينيا ولا يلزم من طلب الثبات صيرورته
يقينا فان الثبات يحتمل ان يكون لعدم عروض ما زيله لا لكونه بحيث يمتنع
زواله واذا حمل على المعنى كان طلب الثبات عليه طلبا لبقاء القبس لا للترقي
لا لعين كما لو سمه وقوله واخيرا لا النور يحتمل المعنى الثالث فيه ان كيف لا والمعنى
الثالث وسيلة لا المعنى الثالث بما ثم الكلمات الباردة المنقولة عن اتباع
واتباعه عند اراد تهم اطفاء ما اشرنا اليه من الانوار الالهية ليس مما يليق به
يردون ليطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون فلا غرض
عينهم ونشتغل بتتميم الانوار الالهية التي كنا بصدده ونقول ان الرضا وهو ملكة
يتبع النفس لما يلائمه بالقدر من الحوادث على وجه لا يأتم بوقوعه من المطالب الدنيوية
والمآرب العزيزة المنيب وهو باب الله الاعظم مدونه لا يحصل اللقاء ولا تتيسر
الوصول الا من شرعه الفناء والبقاء ولذلك عقب طلبهما تاكيدا وتقريرا وقال

قوله

بعد وله واخترنا لا النور واجعل منتهى مطلبنا رضاك وقضى مقصدنا
ما يفيد نا لان بالعكس قال بعض الصوفية محال لعبد رضاء العبد رضاء الحق اشد
الموانع عن الاتصال به واسعد الناس من وافق رضاءه رضاء الحق فمن كره
لما يصل اليه من احكام القضاء وحكى ان بعض الاكابر من الصوفية لم يقل لشئ
لشئ كان ليته لم يكن ولا لشئ لم يكن ليته كان وقال الذي وصلت بالاء ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يخفى ان المصر رحمه الله طلب
ملك المرتبة مع زياده مسالة فيه حيث جعل موافقة الرضا مطلوبة وشتان
بين من لم يكن كارها لشئ يصل الله وبين من يرضى بطلبه وقد سومح انه لا تصور الرضا
بالمؤذيات وبما يخالف الهوى وانما يتصور الصبر فقط ولس ذلك محل
يتصور فيه عدم احوال احدها عدم استغراقه في حب الله تعالى فان ذلك
يدهشه عن احساس بالم المؤذيات نحو وذلك مشاهد في حب المخلوق ممن
في حب من له الجمال الاقصى والبهاء الاسنى بطريق اولى والثاني عدم
ملاحظته من لطائف صنع الله تعالى اليه نحو غافلا تفاصيلها كما يرضى المريض بالم
الفصد وشرب الدواء لعلمه بانه سبب للشفاء والثالث عدم تبين ان
كل ما يظهر من تفاصيل القضاء ليس في الامكان وجود ما هو اتم منه واحسن
فان في تحقيقه ذلك لا ينطوي ضمنه الا على الرضا وترك الاعتراض وربما
عند سقط الشئ باعتبار كونه بقضاء الله ومشيته وكونه منتسبا اليه

الكمال

حال

يكون

فيكون مرضيا ما لاعتبار الاول مكروها بالاعتبار الثاني فلا تناقض وذلك
لعدم توارد الرضاء والكره من جهة واحده وبهذا يظهر انه لا منافاة بين الرضا
بالقضاء وبين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا امتناع ان يتصور ذلك في عدة
احوال اجراء طلق انفنا ما لاشتغال بالامور الدنيوية الفانية الدنيوية المانعة عن
الكمالات الحقيقية الباقية الاخروية ولكن لست عند الفيض الصارف عنان
النفس الى اخبابك بتضمين اسارى الطلمات المغلولة بانغلال المعلقات
بالباب عام مسطورون بقطار الرحمة والرافة لمعوس مشيت بالفيض الالهي
ويرجون فك الاسير وجبر الكسير فاغفر بركة الذنوب وجبة العيوب فان
الخير وابك العميم والشر قضاءك اى مقتضيك قيل الشرور موجوده بالعرض
فان الذي يكون خيره غالبا على شره ينبغي ان يكون موجودا والا لزم ترك الخير الكثير
لاجل الشر القليل وذلك شر كثير وانت خبير بان ذلك انما يسلم على راى الحكيم واما
على مذهب اهل الحق الذاهبين الى ان جميع الخيرات والشرور انما توجد باختيار الله
تعالى وارادته فلا يتم ذلك الا ان يحاول ان الحاصل عقيب ان ليس معلولا له بل الله تعالى
خلقه عقيب عدم الشر وان كان حصول الاحراق عقيب عدم النار باختيار الله
تعالى وارادته فكان يمكنه ان يخلق حصول الاحراق عند ما يكون شر العدم لو كان الله
سبحانه وتعالى فاعلا بالذات لا بالقصد والاختيار عند ما هو مذهب اهل الحق
لتم هذا الا ان لقائل ان يقول ان الشرور الواقعة ليست شرورا بالنسبة الى العالم الكل

٢ عند ما يكون خيرا ولا يخفى

الى شئ اشارة حسية خيلت امتداداً اوموهوما منك اليه فان كان جسما او على كان
ذلك الامتداد جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحا وموهوما كان خطا
تحرك منك اليه فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان النقطة تحركت منك اليها
ورسمت بحركتها خطا وما يقبل الاشارة الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم لانه لابد
وان يقسم في جميع الجهات والاعراض وان قبلت الاشارة الحسية لكن ليس قبولها لها
لذاتها بل بواسطة حلولها في الاجسام والقول فيه نظيرا ما اولا فلان قوله اذا اشرت
الى شئ خيلت في حيز المنع او كثيرا ما نيز اشارة حسية ولا تخيل امتداداً اصلا بل
الفظ ان الاشارة هي تعيين المدرك من بين المدركات والالتفات اليه لا غير واما
ثانيا فلان قوله لابد وان يقسم في جميع الجهات غير مسلم بل في كلامه
ما ينافيه فانه صرح بان الاشارة الى النقطة خط والاشارة الى الجسم جسم فلم يكن
الاشارة بهذا المعنى الى النقطة اشارة الى الجسم واما ثالثا فلان قوله لكن قبولها لها
لذاتها فيلزم كيف وقد حقق في موضعه ان الجسم من المبصرات الثانوية وان المبصر
الاولي الظاهر عند الحس من المبصر الثانوي فلم لا يجوز ان يقصد بالاشارة الحسية بالذات
الا ما هو الظاهر عند الحس فلا يلزم من تبعية العرض للجسم في الوجود تبعيته في الاشارة بهذا
المعنى الذي ذكره والاجسام تشارك في الحسية ضرورة وكل مشترك في شئ يلزم
اقترانها في شئ اخر بديهة فالاجسام يتمايز بها مورد غير الحسية وذهب المصنف الى ان ما
يزيد به الاجسام اتما هو الهيئات دون الصور الجوهرية للبساطة التي ليفهما الاشارة

البدنية

بل هي خيرات بالنسبة اليه والى الفاعل وانما هي شرور بالنسبة الى البحريات التي
تتصف بالمحل السفلي وانباء النواسيت اي الانامي ليسوا امرات الاسعاد
بل هم اقل من ذلك بارك في الذكر اي الشرف والكمال وهو الاتصال المذكور
بينبوع النور ولا نظر الى قصورهم وتقصيرهم بسلطنة النفس بالقاذورات المتعلقة
وادبع السور والمعلق بالامور الدنية والرذائل الظاهرة الرذيلة المانعة من الكمالات
الاخروية وروح التخيير الطالبين للكمالات بحصصهم والمدبرين لهم وصل على المصطفى
واكرم جمعه هذه الرسالة مسائل السور الهيكلية والاصل البناء العظيم كما صرح به المصنف
ويطلق على البدن تجوزا والهيكل بيت النصارى وسويت الاصنام ومن ههنا
يظهر وجه اطلاقه على البيوت التي فيها الاصنام التي هي سيارات للكواكب الى ذي
ظلال للانوار ولهذه المناسبة اطلقها المصنف على الرسالة الموزعة على الاقسام المنسوبة
الى ذي عمارة عن العمارات والالفاظ المعدودة للعملة الى ذي الانوار قد اس
نفوس القابلات والعقول الهاديات الهيكل الاول اعلم ان الحكماء ذهبوا
الى ان الاعراض لا يكون مقصودة بالاشارة بل عند ذلك من جواهر
فلا يكون المقصد بالاشارة الحسية الا جوهرا محسوسا وهو منحصر في الجسم عند المصنف
ولذلك قال كل ما يقصد اليه بالاشارة الحسية هو جسم وله طول وعرض وعمق وذلك
قال الشارح المراد ما يقصد اليه بالقصد اليه لذاته بالامكان وفسر الاشارة
الحسية بالامتداد الموهوم الاخذ من المشير الى المشار اليه وقال لانك اذا اشرت

فالجسم اضافة بالقياس الى الصور المتطبعة الحقيقي فان بدن الانسان ليس عن الجواهر
بالنفس وهي عند الحكماء جوهر مجرد والله الآن يقال المميز هو الهيآت السابقة للنفس
لا نفس النفس وفيه بحث وان حمل الهيئة على ما اصطلح عليه في الالوان اعني الحال السابع في
امر آخر لا على ما اصطلح عليه الشارح وان اعني الموجود في موضوع لكان تفسير المتكلمين
والاظهر ان يراد بما تمايزت به الاجسام ما يميز به الاجسام لما تميزه به الاجسام
في انفسها وح لا نقض بالنفس وفيه بحث ثم اشار الى احكام اقسام الاجسام فقال
ولازم الحقيقة لذاتها اي لازم ذاتها او اللازم بسبب ذاتها لا سبيل الى
فالاول يحتمل الاختصاص بالتعلل ولا يرد عليه ما جبه الشارح من ان عدم الانفكاك
لا يخص باللوازم المعللة بالذات فان ذلك حكم من احكام لازم الحقيقة لا لخصوصه
له بقرينة ان المذكور في سابقه ولاحقه اعني قوله وصف الشيء اي الذي يوصف
به الشيء قد يكون ضروريا واجبا بثبوته له كالزوجية للاربعة والحسية للانسان وقد
يكون ممكنا وهو الذي لا ضرورة في وجوده وعدمه وقد يكون لضرورة في
العدم كالفردية له وقوله والذي لا يخلو في الوهم اي الامر الموهوم بانه
لا يخلو في الوهم وهو الجزء الذي لا يتجزأ لان كون وجهة وان اشار
اليه اشارة حسية لان منه يتوجه بعرامته الى جهة اخرى فيقسم وهما احكاما
ولما كان هذا الدليل دالا على وجوب الجوهر الوهمي دون الخارجي فانه لو لم
ينقسم لزم اعتبار امر اخر قال والذي لا يتجزأ في الوهم واعلم ان الجسم الطبيعي اما

مفرد وهو الذي لم يسالف من اجسام مختلفة او مصفا او مركب بعلبة والجسم المفرد قابل
للانقسام فلانه اما ان يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل او لا وعلى الاول
يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا يكون شيء من ملك الاجزاء فاعلا للانقسام والا لم يكن
جميع الانقسامات حاصلة بالفعل فهي اجزاء لا تتجزى فاما متساويه وهو مذهب جمهور
المتكلمين واما غير متساويه وهو مذهب النظام وعلى الثاني اما ان لا يكون شيء من الانقسامات
حاصلا بالفعل او يكون بعضها حاصلا دون بعض فعلى الاول لا يكون فيه اجزاء بالفعل
لكنه قابل للانقسام فاما غير متساويه وهو مذهب جمهور الحكماء واما متساويه وهو مذهب
محمد الشهرستاني وعلى الثاني يكون فيه اجزاء بالفعل ولا تجزان يكون شيء من ملك الاجزاء
للانقسام في الجهات الستة والا لم يكن المركب منه جسما مفردا والكلام فيه مثل الاجزاء
اما قابلة للانقسام في جهة واحدة فقط كخطوط حوامر مصلة واما في جهتين فقط كذلك واما
مختلطة اوس واحد مما مع ما لا تتجزى اصلا فهذه احتمالات ستة لم يذهب اليها ذاهب
وبعض قد يحمل المسارع فيه الجسم البسيط وهو الجسم الذي لم يتالف من الاجسام المختلفة
فهو اعم من المفرد فيسقط بعض الاحتمالات واقول لتحرير الكلام في هذا المقام ان الجزء
الفرق قد يقع في الجسم المفرد وقد يقع في الجسم البسيط وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون من
حيث التركيب او من حيث المحل لا الاجزاء المساوية في الوضع فعلى الاول يكون
الجزء اقل من جمهور الحكماء وجمهور المتكلمين والنظام وعلى الثاني يكون مالا جزء له عند المتكلمين والحكماء
وذي مواطس والنظام والشهرستاني وعلى الثالث عند ذي مواطس والحكماء والمتكلمين

والطعام على الرابع من الكل الاصل والمصاحب مذهب الحكماء ابطال الجزء الذى لا يتجزى والغرض
على مذهب الحكماء بانه لو جاز خروج جميع الانصاف الممكنة لما الفعل لزم ان يكون مقدار
الجسم غير متناه ضرورة ان مجموع المقادير الغير المساهمة غير متساهية واحتج بانه ليس مما دام
ان ملك الانصاف يجوز وجودها الى الفعل بل المراد انه لا متهى انصافه لاحد تقف
عنده كما قال المتكلمون فى قدرة الله تعالى انها متعلقة بمقدورات غير متناهية مع انهم اجمعوا
وجود غير المتناهى وقال الشارح فى حاشية التجريد تحقيق الجواب ان المقادير الغير المتناهية
اذا كان متساوية او متزايدة كان مجموعها غير متناه بالضرورة واما اذا كانت متناقصة
على الاترى ان انصاف الذراع المتناقصة الغير المتناهية بمعنى نصفه ونصف نصفه وكذا الوتر
موجود ولم يحصل منها الا الذراع والجسم المتناقص الانصاف الى الاجزاء غير متناهية بمعنى
انه لا متهى يحترمه لاحد لا يمكن للعقل تجزيته فملك الاجزاء متناقصة على الولاء واما فرض
انقسامه الى اجزاء متساوية متميزة بعضها عن المتزايدة واتصال بعضه واما اذا كانت متناقصة
فلا يتم معه لانه اذا خرجت الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية بالعدد دلا الفعل كان هناك اجسام
غير متناهية بالعدد فاذا اخذ بعض متناه منها وضم اليه بعض متناه آخر يزيد مقدار المجموع على
مقدار احدهما ضرورة وملا كانت ملك الاجسام غير متناهية بالعدد يجوز ان يضم الى البعض
بعض مرات غير متناهية حتى يحصل المقدار الغير المتناهى واما ما ذكره من ان انصاف الذراع
لا يحصل منه الا الذراع مسلم اذا لم يجز جميع ملك الانصاف الى الفعل واما اذا كانت
كذلك كان الحاصل من جمعها مقدارا غير متناه لما مهدناك عليه ولان مقدار الكل مساو

وضعت

لمجموع مقادير الاجزاء الغير المتناهية على ان المقادير الغير المتناهية المتناقصة ماخوذة من جانب
يكون لا محالة متزايدة اذا اخذت من ذلك الجانب وبالعكس فكيف يكون مقدار المزايدة غير
متناهية والمتناقصة متناهية ثم العمدة فى اثبات مذهب الحكماء ابطال الجزء الذى لا يتجزى
والجواب فى ابطال الطرف احد مما مر ان لا استحالة وجوده مطلقا وهو الذى اشار الله المصنف بقوله
ان المتحيز بالذات لا بد ان يكون ما منه الى جهة الفوق مثلا غير ما منه الى جهة التحت وكذا ما يحاذى
منه جهة اليمين غير ما يحاذى منه جهة اليسار وكذا الكلام فى الخلف والقدام فكل متحيز بالذات يلزم
ان يكون منقسما فى الجهات الثلث قال الشارح وما قيل من ان اللازم ان يكون له نهايتان
لا جزاء فاسد لما ما قيل من ان النهايتين يجب اتصالا فيما فى المحل والا لزم اتحادهما او الفصل
لان محل النهايتين واحد ضرورة والا لزم من قيام النهايات بالجسم فى الخارج انفصاله فى الخارج
فيلزم كون الجسم منفصلا فى الخارج بالفعل الى احياز متساوية واقول اصلاف النهايتين فى المحل
اما ان يكون اتحادهما فى المحل فى الخارج واما ان يكون لهما محل واحد بحسب فرض العقل والوهم
الاول كما حسبته لم يترتب عليه قول المصنف والا لزم اتحادهما فى الوضع وحينئذ لا يرد عليه ما اورده
الشارح من تصوير الكلام على وجه يفهم المرام وتمام الجواب فى هذا المقام ان بعض العلماء استشكل القول باتحاد
محل النهايتين وقال لو كان الامر كذلك لزم انعدام نقطة رأس المخروط مثلا عند تفريقه فرضا
مع ان البداهة شهدت ببقائه بحاله واجاب عنه الشارح فى حاشية شرح التجريد وقال انا اذا اخذنا
نقطة من المخروط من حيث هو واحد نه كما فرضه وقلنا ان التفريق بين اجزاء المحل الواحد لا مما مر يلزم انتفاء النقطة بل
يجوز ان يبقى بعضها على ما هو عليه من الوحدة الذى كان واحدا اولا وصار كثيرا بالتفريق سواء جعل محل الطرف

للمقدار الجسم ومعروان ما استشكله ليس بشكل على شئ مرّ ومبنى الاشراقيين وان تأبين واقول
كيف يجوز ان يكون الجزء المفروض من القاعدة جزء المحل بعط الراس مع جواز ان يكون
كل مفروض في المحل وقطع بلد اخر وهو اذا اعدم الجزء المفروض من القاعدة وهي الجزء الاخر فان
بقي بعط الراس لزم ان يكون اعدام جسم في بلد مغير للنقطة الكائنة في بلد اخر والتالي
ذلك بعط طاهر على انه يلزم خرق حلاف البديهة الذي ذكر المستشكل انه والتالي
الظاهر عامل على استحالة ركب الجسم نفسها وله وجوه كثيرة مشهورة مذكورة في كتب منها
حجة البيضة واسعاء الدارة ودليل ما شهد الحس بكذبه لما غير ذلك وقد استدل على ابطال
مذهب النظام ما لا يعرض حسا مؤلفا من اجزاء لا تتجزأ وما سماه ولم يحم سماه بالصورة والجسم المؤلف
من الاجزاء الغير المتساوية سماه المصنف بكسحاره للاساسي الاعداد ولا شك في انه يحسب اردماد
الاجزاء اردماد الجسم فيكون نسبة الجسم الى الجسم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الجسم الى الجسم المتساوي
مساوية نسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متساوية لما غير متساوية فيكون نسبة الجسم الى الجسم المتساوي
كنسبة المساحي الى غير المساحي هف واعترض عليه بان اردماد الجسم يحسب اردماد النظم والتأليف لا
يستلزم كليا ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد وغير الجائز ان يكون
الاردماد يحسب الاردماد مع كون النسبتين مختلفين بل يجوز ان يكون نسبة الجسم المركب الضم
التي بوجه ما الى المقادير دون الاعداد فلا يوجد مثلثة الاحاد ولا مسدسها عددية قطعا
قال الشارح في حاشيته شرح التجريد ان قلت لما كان زيادة اضعاف الجسم على اضعاف
الجسم مع زيادة الاجزاء اضعاف على اضعاف الاجزاء وكذا النقصان والمساواة فيكون

نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء بحكم المصادرة التي ضمنها المحقق في صدر المقالة
الخامسة من كتاب الاصول قلت الذي ذكره المحقق انما هو في المقادير دون الاعداد
واما الاعداد فالمسألة قد عرفتها في صدر المقالة السابعة واقول انه في كل من السؤال والجواب
خبط اما في السؤال فلانه ان اراد انه يلزم من كون اردماد الجسم بحسب اردماد الجسم
اردماد الاجزاء ان يكون زيادة اضعاف الجسم على اضعاف الجسم مع زيادة اضعاف الاجزاء
وكذا النقصان والمساواة فالملزوم قد كان اردماد الراوية على الراوية بحسب
اردماد الوتر على الوتر وليس الى اضعاف مع الاضعاف زيادة ونقصانا ومساواة واذا لم
كان كذلك لكان نسبة الزاوية نسبة الوتر بحكم المصادرة المذكورة وليس كذلك فان نسبة
الزاوية الحادة في المثلث القائم الى الزاوية القائمة بالصفيحة ليس نسبة قطعا
الزاوية القائمة بالصفيحة بالشكل الكاري وان اراد انه يلزم من المعنى المذكور من الاجزاء فلا
مرية انه حق يظهر صحته وفساده واما في الجواب فلان بعض الاعداد مع ما ان هذا الحكم ثابت
للاعداد ايضا ثم في قوله واما الاعداد والمسألة بعد عروها الى مساقة طاهره ثم ان
ما نقل عن الشارح في توجيه كلامه مدخل عليه انه لم يحصل معنى المصادرة المذكورة فليحرر ذلك
لسلا تتشوش اوهام المعلقين بكلامه فمقول ان كل اربعة مقادير يكون بحسب اردماد
اضعاف ايكن مجانسة لها كالاول والثالث مساوية للاول والثاني والرابع
للاول وكانت الاولى مع اعلى ما زائدتين على الاخيرتين واما ناقصتين عنهما او
متساويتين لهما اي ان كان اضعاف الاول زائدة على اضعاف الثاني واضعاف الثالث

لا اضعاف الرابع كذلك وكذلك ان كان بامضاعا او مساويا بشرط ان يوخذ على الولاء اى
نسب اضعاف الاول الى اضعاف الثانية واضعاف الثالث الى اضعاف الرابع لا بالعكس
فهى مشابهة ولا تخفى ان ما ذكره الشارح من الشبهة مدفوعة بالحكاية المشهورة وهى ان جلا
حاصر اصفهان فى بعض الخدعة مطلبه اضعفته الرد واسقط قوانا فكان يلعب بها حتى غرت
عليها الشمس فاستوت واستوى وعصت على صاحبه للسفينة فرماها الصاحب منها بسهمين فاذا
فارهما صادفت شهما كان منهما حداوة قدره واجبره على حاله وقال خصلة بذه الحسيبة تحق
عثمان فقال الشيعى نظر ولئن رجل زاول اى صنعة من امر الدنيا اى يحصل اى علم اى فن فاقول نظر
معاشر العلماء والفضلاء ان اى ذكى اشتغل اى علم ثم تكلم اى كلام على اى رجل فى اى
مقام فان علوشان شارح التجريد ودونه يكذب هذا الشارح مطلقا ان اورد على الحكم الصحيح
انه لو كان الجسم مؤلفا من اجزاء غير منقسمة بالحس مطلقا بالحركة فى زمان مساو اذ قطع نصفه
مسوى بقطع نصف نصفه وهكذا الى غير النهاية واحسب عنه بان قطع الاجزاء الغير المنقسمة
فى الزمان المساوى انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا متالفا من اجزاء غير منقسمة واما اذا
كان كذلك فلا سلم ان الزمان والحركة المتناهيين اذا كانا مركبين من اجزاء غير منقسمة كالمكان
المساوى يكون سالكا بقطع مساو من غير منقسمة الاجزاء بحركة من غير منقسمة الاجزاء فى زمان كذلك
اقول فيه نظر اذ لا حد ان يقال بالصحيح انقضاء الزمان حتى يمكن ان يقطع فيه مسافة ما فان
سلم تمر الزمان بالصحيح انقضائه الا بعد انقضاء نصفه وهكذا الى غير النهاية وصل ما ورد على النظام
ورد على الحكماء وفى بحث الهيكل الثلثة فى النفس الناطقة واحوالها من مجردة وغير مجردة وغير ذلك

انى سر

وبقاء وابطال شاسخة وفيه مقدمة وفصول المقدمة قال الحكماء الموجود اما ان يكون حالا فى
الموضوع وهو العرض او لم يكن حالا فيه وهو الجوهر والمراد بالموضوع المحل المطلق سواء قبل
الحلول بالاختصاص كوجه يكون الاشارة اليه اشارة الى المحل حقيقة او تقديرا
والقول بلزم على هذا التعريف ان يكون الاعراض والصور الحالة فى محل واحد بعضها حالا فى بعض
ومتصل اليه كثير من الصور وقيل حلول شئ فى شئ عبارة عن كونه ساريا فيه بحيث يكون
الاشارة اليه اشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناقصا قال السيد
العلامة فى حواشى التجريد وذلك معرض لحلول الطرف فى محالها قال الاشارة الى الطرف
قال الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى هى طرفه واقول يلزم على هذا التعريف ان
يكون المكان حالا فى المتمكن اذ الاشارة الى المكان اشارة الى طرف المتمكن لانحاده معه وهو
الاشارة اليه الطرف اشارة الى ذى الطرف كما حققه السيد فالاشارة الى المكان اشارة الى
المتمكن ومع ذلك نعت له اذ المعروف قال الزاد بانعت ما يكون الشئ متميزا منه بحمل على المحل
وسلم لكن لا نسلم الآن يقال الزاد بقيد له بحيث يكون الاشارة اليه اشارة اليه اخرى ان كونا
متحيزين فالاشارة بحيث لا يكون بتانيهما فيها او يقال الاشارة الى الطرف لا يكون اشارة الى
ذى الطرف مطلقا والكلام فى الطرفين محال بل نقول شيئ من تعريف المحال بالمحل وبالعكس لا يقال
للمحل انه فى المحال لانا نمنع ذلك كيف وقد عد ذلك من مواضع اطلاق فى على اسم فسروا به
بالاختصاص والسريان المذكورين وتقرر الحلول بالاختصاص انما مت بطلانه بالجملة
ليس فى المشهور تعريف صحيح للحلول وربما حد ذلك فى بعض تعليقاتنا ثم قال الحكماء الجوهر اما

غير الاشارة الى ذى الطرف واجاب عنه
بان الاشارة الى الطرف اشارة الى
ذى الطرف صر

مفارق في ذاته وفعله وهو العقل او في ذاته دون فعله فهو النفس او مقارن فاما ان يكون
محلا لجوهر اخر وهو المادة او حالا وهو الصورة او ما تركب منهما وهو الجسم قال الشارح في
حاشية التجريد يرد على تعريف الجسم مجموع الهيولى والصورة النوعية فانه داخل في المركب
من الحال والمحل وليس بجسم وان قيل بحلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية عاد النقض
الى مجموع الصورتين والجواب عنه باعتبار الوحدة في المقسم فان هذا التقسيم الى اجناس الجواهر
ومجموع الصورتين ليس له وحدة حقيقية بخلاف الهيولى والصورة الجسمية فانهما ماهية جنسية وكذا
مجموع الهيولى والصورة النوعية فان ماهية المتحدة بالوحدة الحقيقية هو مجموع الهيولى والصورتين فان
الاول طبيعة جنسية والثاني طبيعة نوعية ولما كان ههنا التقسيم الى الاجناس لم يتجه النقض
بمجموع الهيولى والصورتين ولذا اوردت عليه في بعض تعليقاتي ان الحكماء ذهبوا الى ان الصورة
الجسمية تحل في الهيولى فيحصل منهما ما سماه القوم جسما مطلقا والصورة النوعية تحل في الجسم
المطلق وهو الهيولى الثانية فيحصل منهما جسم مخصوص كالنار حسب ما حقق في مظانه فلا يرد النقض
بما ذكره اصلا وما ذكره في الجواب منظور فيه اما اولا فلانا لا نم ان هذا التقسيم الى الاجناس
فانهم صرحوا بان النفس مدبرة للبدن وهو عرض بالقياس الى النفوس فكيف يكون جنسا لها فظ
ان مفهوم الصورة والمادة والجسم والعقل على ما يخرج من التقسيم ليست جنسا لافرادها
واما ثانيا فلانه من اين علم ان للهيولى مع الصورة الجسمية وحدة حقيقية ولم يكن لها مع الصورة
النوعية تلك واما ثالثا فلان الهيولى مع الصورتين امر عام يدخل فيه الاجسام الفلكية والعنصرية
بانواعها فلم لا يكون معنى جنسيا ويكون معنى نوعيا واما رابعا فلان اجناس الجواهر التي لها

وحدة

وحدة حقيقية لا تنحصر في الامور المذكورة بل لها اجناس كثيرة اخرى كالجماد والنبات و
الحيوان فلو كان المراد ما ذكره لم يكن حاصرا اللهم الا ان يخصص الاجناس لكنه ليس في عبارته
ما يدل على تخصيص لوجه ثم لما اطلع على ما ذكرنا في غير حاشيته وزاد بعد قوله عاد النقض الى
مجموع الصورتين فان قيل بحلولها في مجموع الهيولى والصورة الجسمية كما يقتضيه عدهما
هيولى ثانية لزم تداخل الاقسام فان مجموع الهيولى والصورة الجسمية داخل في الجوهر الذي يحله جوهر
اخر وفيما تركب من الهيولى والصورة ايضا اللهم الا ان يعتبر في القسم الثاني نفي القسم الاول
بقرينة المقابلة فيصير معنى التقسيم اما ان يكون محلا لجوهر اخر فالمادة اولا واما ان يكون حالا
الخ فح يدخل الهيولى والصورة الجسمية في المادة فقط ويكون المادة اعم من الهيولى الاولى
والثانية واقول فيه ايضا نظر اما اولا فلان تداخل الاقسام لا يختص بهذا التقدير كما يشعر
به كلامه اذ على تقدير حلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية يكون الصورة الجسمية مادة بالقياس
اليها وصورة بالقياس الى الهيولى بل نقول تلك الاقسام متداخلة قطعا اذ الهيولى
الثانية والثالثة والرابعة اجسام مع انها محال للصور كما بين في موضعه واما ثانيا فلانه
لو اعتبر نفي القسم الاول في الثاني حتى لزم خروج الهيولى والصورة الجسمية عن تعريف الجسم
يخرج الاجسام العنصرية التي هي محال لصور المعادن والعقاقير التي هي محال لصور
المعاجين وبالجملة كل جسم يحله صورة اخرى يخرج عنه واما ثالثا فلانه ح لا يصح تعريف
الصور بالجوهر الطويل العريض العميق لانتقاضه بمجموع الهيولى والصورة الجسمية وزاد بعد
قوله ولما كان التقسيم هذا الى الاجناس او ما هو في مرتبتها وغفل عن انه يتوجه النقض

بالمركب من المفارق والمقارن فانه قد يحصل لهما وحدة حقيقية كما في النفوس الفلكية والانسانية
مع ابدانهما واما انه في مرتبة الاجناس فمما لا يخفى ولا يخفى ان ما ذكره في تقسيم الجوهر مع انه حصر
استقرائي انما يتم على راي المعلم الاول دون افلاطون القائل بوجود البعد المجرد وبالجملة
تعريف الهيولى على ما خرج من التقسيم انها الجوهر المحل لجوهر اخر وتعريف الصورة انها الجوهر الحال
وتعريف الجسم انه الجوهر المركب منهما وقد يرسم بانه الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الخطوط الثلثة
المتقاطعة وقيل المراد الامكان الشامل للوقوع وصحته لئلا يخرج الاجسام المصلعة واقول على
تقدير التخصيص بالصحة لا يخرج ايضا واعترض على هذا القول بانه لا يمكن وجود الخطوط المذكورة
في الافلاك بناء على اصول الفلاسفة واجاب الشارح عن هذا الاعتراض بان امكان تحققها
فيها نظرا الى موادها وان امتنع بسبب الصورة النوعية عندهم واقول ليس شيء منهما شيء
اما الثاني فلان امكان تحققها نظرا الى موادها غير مراد اذ مواد الافلاك باستعداداتها
الذاتية تقتضي صورها ويابى عن قبول غير تلك الصورة بمقتضى قواعدهم فاذا امتنع قبول
الابعاد بسبب صورها كما اعترف به يكون ممتنعا بالقياس الى موادها المستلزمة لتلك الصور
قطعا واما ثانيا فلان محل الخطوط المذكورة هو الجسم فاذا امتنع حصولها فيها بسبب الصورة
النوعية التي هي جزؤه كان امتناع حصولها له لذاته لا لامر خارج فلا يكون امكان ذاتي
ولا امتناع بالغير واما ثالثا فلان المادة بذاتها لا تقبل الابعاد قطعا كما صرح به القوم
عن اخرهم فكيف يكون المادة قابلا بذاتها وان اريد بقبول المادة بذاتها انها لا يابى عن
الابعاد بان يفيض عليه صورة يتحقق فيه ذلك فذلك مع انه مقدوح بما مر ليس بشيء اذ لم

اما

يكن

يكن الفلك ح قابلا بل يكون القابل جسما اخر يشترك منهما مادة وذلك لا يوجب صدق
التعريف على الفلك واما الاول فظ وبالجملة تعريف النفس على ما خرج من التقسيم المذكور
انها الجوهر المفارق في ذاته المقارن في فعله وحاصله انها الجوهر المدبر للبدن ثم اختلف
في ان الجوهر جنس لها ام لا فقال المص في الاشراق قال اتباع المشائين العرضية خارجة
عن حقيقة الاعراض وهو صحيح فان العرضية من الصفات العقلية وعلل بعضهم بان الانسان
قد يعقل شيئا ويشك في عرضيته ولم يحكموا في الجوهر هكذا ولم يتفكروا بان الانسان اذا
شك في عرضية شيء يكون قد شك في جوهريته واقول لعل القائل بجنسية الجوهر لا يقول
بالشك في جوهرية ما هو جنس له بعد تعقله بالوجه الذي فصل في موضعه ولا يخفى انه لا يلزم
مما ذكره الشك في جوهرية الجواهر بل غاية ما لزم منه ان يقع الشك في جوهرية الاعراض وبالجملة
يلزم مما ذكره ان لا يكون الجوهر جنسا للاعراض التي يقع الشك في عرضيته والمشاؤون ما ذهبوا
اليه ولم يلزم من ذلك وقوع الشك في جوهرية ما ذهبوا الى انه جنس له فانه لا يشك احد
في جوهرية الجسم مثلا واما الشك في جوهرية النفس فلانه لم يتصور النفس بالوجه الذي هو جنس له
وقد فصل ذلك في موضعه ومما يورده الشارح في هذا المقام على ما صرح به في حواشي تجريد
الكلام اصل عظيم وهو ان التغاير بين الجوهر والعرض اعتباري قال الاعراض بالحقيقة هي
المشتقات مثلا الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرض واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض
المقابل للجوهر هذا تحقيق الفرق بين العرض والعرضي لا ما يتخيل ان الفرق بينهما بالذات
ثم بسط الكلام فيه بما لا مزيد عليه واقول لا يخفى فساد اصله على من له معرفة فان اسقاط اكثر

الموجودات على درجة الاعتبار في العلم الباحث عن احوال جميع الموجودات واعتبار بعض
اخر منها والمعرفة بوجوه شتى كما ارتضيه احد من العقلاء وانما المسامحة الدائرة
بين الجمهور والعرض وقيام العرض بالجوهر وحلول بعض الاعراض فيه حلول السريان وكثير من
امثالها الدالة صريحا وكناية على خلاف ما ذكره مشهور بين الجمهور وقد كررنا اشارتهم
وتلويحاتهم بل في عبارتهم وتصريحاتهم واما ما ذكره من ان كلام العلم الشارح يلوح
الى وكذا العقل الاول بحسب رجحان حسن ابن اسحق فيه ولابد من نقل ذلك العبارة
حتى ينظر صدقه وكذبه فان دعواه معلومة وكلمات المحكماء مرموزة لا تقدر اشارته على
استكشافها ولو كان طوامير بعض العبارات موهمة لما توهمه سعران لا سلف الهابل
بحسان سعق فيها وبجلها على ما يطابق مقاصدهم الصحيحة التي شهد بها كل نظره سليمة
لعل العلامة الطوسي لم يفه بما الوهم قال في شرح التجريد ويسمى الموضوع والعرض بمعنى
بين كل موضوع والعرض المحال فيه مسامحة لا لصدق واحد منهما على الاخر مواطاة واما حمل
الشارحون كلامه عليه ففيه فساد من وجوه اخر يستلزم امتناع قيام العرض بالعرض مع انه
مصرح بما يعد بخلافه ثم اورد للجسم الاصل الذي اسنده كلهما وقال الجسم ان المعنى
المشترك عند العقلاء بالحقيقة قال معنى الاسم والاسود ونظائرها مما يعبر عنه بالعارض يفيد
وسيما وقفا لها ولا يدخل في مفهومه الموصوف لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل في مفهوم
الابيض الشيء الذي كان معقولا لكان الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب
بخصوصه كان معناه الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل معنى المستند

هو معنى الساعة وحده ثم العقل يحكم اما بالبديهة او بالبرهان ان بعض من تلك المعاني
لا يوجد الا في ما يكون ما بالحقيقة اخرى معارنا لها شائعا فيها لا يجرد منها وسمية بالعرض
وبعضها ليس كذلك ولو لا ملاك الخصوصيات لم يلزم ان يكون هناك شيء هو
اسمى وبذا كان العقل لا يحكم بالنظر الاول على ان بحسب شلمانات لغوه ثم
اذا لاحظ البرهان الدال على ثبوت الهيولى حكم بان هناك شيئا صار جسما بالعرض
هنا نظر ان للمستعان وما في حكمها كما سبق السلوك اليه ثم بذا التحقيق من الامور التي
لم يرد به وما سمه احد قبله فانا شهدنا انه لم يصله عن موضع كسار افادوا انه بل يرد وما سمعنا
من احد انه وقف على علامات فصاحته وامارات براعته وكان بعض الصحابة رضي الله
عنهم شهد على كلام صديقه مسيلمة الكذاب انه لم يخرج من آل كذلك اشهد على اصله
انه لم يخرج والامر قريب محمول وفعل وانما هو بذهان ما ارى الله به من سلطان سيد
سره والايراد والحرص على تكثير السواد فرحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره
من اتى بعده بل سايرا شارحة الى افساد كلامه وسهاته على فرار اقدامه كما قيل
اراد ان يهتدي الى الصراط المستقيم ولا غوى الشيطان الرجيم ولذلك يحفظه
لا عمال العقلاء مقبوله عند اشراف الفضلاء بل مرضية عند العقلاء حتى عقلاء الاتم
التي اشتهر ما اشتهر وتجده حمولا آيا غضوبا على اذا رضيت عني كرام عشيرة فلا
زال غضبان علي ايها الفصل الاول في اساءه وتجرده انت لا تغفل عن
ذلك ابدا وما مر جزء مر اجزاء بدنك الا وقد ساء احيانا ولا يدرك الكل الا بالاجزاء

فهي حال لسمان جزء من مدركه لا اجزاء لا يكون الكل مدركا فلو كنت انت بدنك
شاهدتها كان لك شعور بدنك مع نسيانها قال الشارح حاصل البرهان ان النفس
مشعور بها في جميع الاوقات وكل ما هو من البدن واجزائه مشعور به في جميع الاوقات
فالنفس ليست بالبدن وكل ما ليس من اجزائه واقول فيه نظر اما اولا فلانه لم لا يجوز ان
الدليل لعدم ان الشاعر بالذات عين النفس او معنى النفس هو المدبر للبدن وربما يفعل
عنه فكل ما كان جوابكم هو جوابنا واما ثانيا فلانه ان اريد بالكبرى ان البدن واجزائه
غير مشعور بها بالمفهوم من المفهومات حتى معلوم انا فهو وان اريد انه ليس بمشعور به بشيء
محصور مثل القلب والدماغ والكبد والبدن لم نسلم الملازمة منه غير مطلقا والمطلق غير لازم
كما لا يخفى وانما يناسب المقام ان الشارح قال في حاشية شرح التجريد ان المشهور بين القوم
ان المتصور من النفس انما هو المدبر للبدن وفيه نظر لان علم النفس بذاتها حضوري و
الصور العلمية في العلم الحضوري هو نفس الصورة العينية الحاضرة عند النفس المعلوم لها
بالذات هو ذاتها المخصوصة لا وجه خارج عنها فان قيل الحاضر عند النفس المجرد
المدرك بالوجه هو معلول النفس فليت اذا كانت المدركات مدركة بذاتها عرف كان
نوعها انضم اليها اذ لا حاجة الى كثير الاشياء الا الى احدى المخصصات الذي هو تشخيص
النفس لذاتها التي المشترك واقول فيه نظر اما اولا فلما سبق ما ذكره ما لعلم بان ما
ذكره بعضهم مع كثرة الاختلاف في جهته ولو كان الامر على ما ذكره لم يمكن
كذلك وكذا كثير من الكيفيات النفسانية واما ثانيا فلما لا نزاع انه لو كانت المجردات

مدركة بذواتها من مركب كان نوعها انضم اليها واما يكون كذلك لو كانت الاجزاء
العقلية الاجزاء للهوية في الخارج حتى اذا كانت الهوية على الوجه الذي في الخارج معلومة
يلزم العلم باجزائه العقلية ومن الجائز ان يكون الهوية على الوجه الذي في الخارج معلومة بالذات
لا لعوارض مع ان جميع العقليات نظرية كما ذكر في كثير من الروايح والعلوم وقوله لا حاجة الى تعقل
كنه النوع الا الى احد المخصصات العامة في صورة يكون ادراك المجردات بذواتها
مستندا الى حصول الهوية بعد ابا المخصصات حتى يحذف المخصص بقي الهوية النوعية
واما اذا لم يكن كذلك فكلا واما ثالثا فلان قوله حيث يتبين لما بينهما من الشاركات المباينات
لا يسلم فصان جميع الذاتيات على ما مر وهي منها ولا جميع ما مر وهي على ما يكون
ذلك موجبا لاستعداده القرب على ان التبيين بالذاتي المشترك يكون بعد العلم بالاجزاء
المستعدة ولا يعلم كل احد الا نفسه بناء ومعنى ان العلم ان يحمد الدليل الذي اشار اليه
المعلم ليسئل ذكره الشارح وقوله بحاجة الى المحال او سع لم الشيخ بعدها اشار الى الدليل
صح بالنتيجة وقال فانت وراء بدنك اي فانت شيء غير مقارن لهذا البدن
كلام للسر بظاهره تمام ولا حاجة له لانهم كما اشار اليه الشارح حيث زاد الاجزاء وقال
انت وراء بدنك واجزائه طريق اخذ بدنك بدليل التحلل والسيلان لانه اذا
اتت العادة بما مائي من الجزء الغذائي ان لم تحلل من بدنك العيني اي الاجزاء المحاذية
قبل ورود الغذاء صدر ورود الجديد بعلم بدنك جدا وليس كذلك ولو كنت انت
بدنك واجزاءه منه لتبدلت انانيتك كل حين وبلا دوام الجوهر المدرك فيك فانت

انت لابد بذلك واجوابه اولا فنقول ان اردت بقولك اجزاء البدن ما يتحلل من البدن
ان كل واحد من اجزاء البدن كذلك فممنوع وما ذكرته من انه لابد ان ينتهي الى
جزء لا يتجزأ فلا دليل عليه وان اردت به ان بعضه كذلك فمسلم لكن لا يلزم منه المطلوب فانه يجوز ان يكون النفس وذلك البعض الغير
المتحلل ويحصل التحلل في هذا المزاج فقال الشارح اعلى الله كعبه يمكن ان يقال
نعم وسواء هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المغتذي سابقه فانه بالغذاء شيء
وحدوث شيء اخر ويلزم منه ان لا يكون المنوي والمذبول هو بعينه اذ لا تبدل في الجوهر
بقاء موضوع متبدل عليه اوصاف المقولة التي يقع فيها الحركة وصرح الشيخ في المعارجات
بنفي الحركة في الكمية بل الحركة انما هي بالجوهر والاعراض واعتمد في كون المنوي والمذبول هو على
دليل اخر غير لازم من هذا البرهان وسواء ان الجواهر متحللة بعض الاجزاء الجسم و
للاجزاء الاولية مقدار باق بحاله قد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس فيها زيادة
في مقدار جسم واحد اصلا بل الصحيح جسم ذي مقدار الا جسم اخر ذي مقدار والمذبول
انما هو بحلل بعض الاجزاء من الجسم وانفصاله عنه فليس في بعض مقدار جسم واحد بل الجزء
الباقية باقية على مقدارها واما المنفصل منها جسم اخر له مقدار فلا يلزم فيها حركة
بعض الاجزاء الخارجة لان اجزاء الجسم بالتصاق وحركة بعض اجزاء الجسم الخارج بالانفصال
فهي بالذات حركة اينية وبالعرض حركة كمية وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء التي عليها
زادت هذه النحوة عما كانت قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في مشافهها
وتشبثها بها وفي المذبول نقصت عما كانت عليه والكل هذا مكابرة بل الحق

بعض المحققين المعاصرين فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصالة بحيث يصير
المجموع متصلا واحدا لذاته فنعم الكلام كما قال المجيب والا فالكلام كما قاله المورد والحق
ما ذكره واقول ان الجسم الذي ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونها متغايرين
وبحسب صور البسائط في المركبات كما تقرر وفي موضعه لكنه يصير مجموعهما متصلا واحدا
في نفسه ثم على تقدير التنزل لابد ان يعدم المتصلان ويحدث جسم اخر متصل كما تحقق
في موضعه فيتعدم ويحدث جسم اخر وهذا الى اخره مستلزم للاستحالة الحكم كما لا يخفى وان اراد
متصلا في نفسه المداخلة التامة فذلك لا يتحقق في الحكم ضرورة انه لا يزيد مقدار جسم
واحد اصلا اذ المقدار الزائد قائم بمجموع الاجزاء الجديدة والقديمة هذا كلامه بعبارته
والاول يتحقق الكلام في هذا المقام بعض بعد معدوم اي ان الجسم المخصوص كهذا الفرس
شخص واحد متصل له مقدار واحد في كل حين من احيان وجوده وكما انه يجوز ان يتحلل بعض
الاجسام التي تركب منها الفرس من العظم واللحم والعصب وغيرها بعض اخر بحيث يصير
المجموع امرا واحدا اتصاليا كذلك يجوز ان يصير مقادير تلك الاجزاء مقدارا واحدا
لذلك الامر الطبيعي والمغير بالمتصل الواحد في هذا المقام هو هذا المعنى لا ما لا يكون
مركبا من الاجسام واذا وقف ذلك فقوله الجسم الذي ليس متصلا واحدا في حيز المنع
فانه متصل واحد بهذا المعنى ولا ينافي ذلك تركبه من الاجسام واما منافاة الاتصال بعض
اخر فلان كلام المتصل المحقق على تقدير الاتصال وصدوه موقوف على تحققه وكذا
قوله فلابد ان يعدم المتصلان غير لازم فان الاتصال بالمعنى المقصد منها لا يستلزم الاعدام

بجسم بالنمو

والمسلم الاتصال بمعنى آخر الاترى ان العظم فى البدن متصل بالجسم بهذا المعنى ولا
يوصف بكلا الامرين وكذا قوله فمعدم بالنمو فان بقاء هذا الفرس المشخص مثلا
فى جميع اجزاء وجوده ضرورى وليس فى كل حد مقدار واحد من جميع مقادير الاجسام التى
هى اجزائه فاذا انضاف اليه الجزء الغذائى صار مقدار المنضم والمنضم اليه جسما مقدارا
واحدا له فالتبدل فى مقداره لانه قال العلامة القوشجى فى شرحه للتجريد لكن ان النمو
والذبول حركة كمية وموضوعها باق بعينه فان زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب و
ان عظمت جثته وكذا زيد الشاب هو بعينه زيد الشيخ وان نقصت جثته والتشكل
ذلك العظم والصغر فى مقدارهما وهو ليس من مشخصاتهما وكذا الحال فى السمن والهزال
فان موضوعهما واحد مشخص ثم قال وقد آل كلام الشيخ الرئيس فى الشفاء فى الفن الثالث
من كتاب السماء والعالم فى الفصل المعقود للكلام فى النمو الى ان الباقى من الثانى
بعض المادة الاولى والنوع من الصورة وسواء فى ذلك ان يكون الباقى من الثانى هو
بعينه ومقداره لا المادة ولا المقدار فان المادة الساقطة لم ترد ومقداره بل انضاف اليها
مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا غير المادة الساقطة وهذا صريح فى ان الحركة
الكمية فى النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع بزوال شخص وحدوث آخر مغاير له بالعدد
النوع واقول لا نعم انه وذلك صريح فى ان الحركة الكمية فى النمو بل هو صريح بابطال الحركة الكمية
حيث اثبت موضوعا واحدا مع تبدل المقدار ولو كان المراد نفيها فى حاجة الى
اثبات هذا وتوييده ما ذكره فى الفصل الذى يلى الشارح عنه حيث قال فى جواب

الشبهة التى نقلها فى الطال الحركة فى القوة واللاقوة والصلابة واللين والذين قالوا
ان الموضوع ليس واحدا للصلابة واللين والقوة واللاقوة فمعدوم عليهم فى النمو والذبول
اللذين هما حركتان وكان يجب على قولهم ان لا يكون ناحر كثير بل انما يبقى الموضوع فى
هذه الاشياء طبيعة النوع وعبارته فى مواضع عديدة من الشفاء فان فى طبيعيات
الشفاء فى الفصل المعقود لسان المقولات التى يقع الحركة فيها هكذا العاشرة والكم
فقد اللم حركة وذلك على وجهين احدهما بزيادة مضافة فمحمولة الموضوع او انفصال يقع بالتحليل
فمعدوم للموضوع وصورته فى الامرين ما قد قال بعد ذلك فان قال قائل ان النمو حركة
فى المكان لان المكان تتبدل فيه فالجواب انه ليس اذا قلنا ان النمو حركة فى الكم فان ذلك
يمنع بان يكون معه حركة فى المكان فانه لا يمتنع ان يكون موضوع النمو يتبدل المكان
تبدل كم وتبدل اين يكون فيه حركتان معا والحاصل صريح بان النمو والذبول حركتان
كميتان مع بقاء موضوعهما وهو ظاهر كلمات اهل العلم وكثير من كتبه ونص على ذلك
الفاضل كثير من تلامذته كبهمنيار والمعصومى ولد عمه والخواجى فى تصانيفهم وطار
معاد النوع بما سبب هذا الشارح عن ابتعاده فى ضمن ايراده اما اولا فلان نوع المادة
والصورة فكيف يكون معادا احدهما بعينه المغدوم دون الآخر واما ثانيا فلان الشجر الصغير
مثلا اذا كبر لعدم ضرورة انه لم يتبدل له شجر آخر مثل هو بعينه الشجر الذى كان صغيرا
فيكون النوع بالشخص باقيا لانه ضمن الافراد مع الشارح بعد ذلك امرا عاما ما تقرر قال
فانهم وان كانوا الاشياء حسن باصدادها قال انما اطنبنا الكلام فى هذا المقام على ان

معه ذلك اوله الافهام ثم اعلم ان الفصل الذى نقل الشارح عنه لانه باب كتاب
السماء والعالم الباحث عن الاحوال المختصة بالفلكيات وكليات العناصر والآثار
المحققة ما ذكره فيه وانما ذكره فى كتاب الكون والفساد الباحث عن الاحوال المختصة بالعناصر
وفى مواضع عديدة من هذا الفصل صرح بان الغرض كما ذكره هذا ما لخصه الان للشارح اما
كنا نصدده ونقول كيف يكون عن البدن وتحلل البدن وليس عند كل منه خبر فان
ورائه ادراك الاشياء اى البدن واجزائه والامور الحالة فيه طريق اخر للادراك
شيأ الا بحصول صورته عند كما قال فى المطارحات اذا ادرك شيأ بعد ان لم يدرك
فاما ان حدث فينا او لا بحصل وبعد الثانى اما ان زوال غناشى او لم يزل قال لم يحصل
ولم يزل كاستوى حال فعل الادراك وبعده وسوء حال زال غناشى فاما ان
يكون ذلك الشى الادراك امرا آخر موصفه غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
امرا وجوديا اذ الامر العدمى لا يكون انتقاء ما ليس بشى قال الشارح والاولى فى هذا
الشق ان يقال فيتهى الى ادراك وجودى والا لكان النفس ادراكات غير متناهية
ويكون كل واحد منها اسعارا ادراك اخر حاصل قبله واول لزوم الادراكات الغير
المتناهية مع كل الاظهر ان حال يلزم عند هذا العدر ان لا يكون له الادراك اصلا وقد
فرض خلاف ذلك حال للملازمة ان زوال الاستوى بوجوده قطعا فلو كان
الادراك زوال ادراك يكون هذا الادراك ايضا زوال ادراك اخر وكذا الى غير النهاية
كان حصول كل واحد من هذه الادراكات موقوفا على ان يستوى عليه ادراك اخر منها فكيف

لحصل

حكم الادراك الاول ما دام كذلك كيف يتحقق ادراك منها ثم قال ان كان الادراك
اسعارا ادراك اخر فالادراك الذى يعقبه ان كان اسعارا الادراك السابق عليه كان اسعار
لاسعار الادراك السابق عليه من الذى كان هذا الادراك اسعارا له واسعار اسعار الشى
يستلزم تحقق ذلك الشى فيتحقق الادراك المسعى واقول ان اريد بالتحقق فى قوله اسعار
الشى يستلزم تحققه الوجود فلا يستلزم مع ما ذكر الشى الذى اضيف اليه اسعارا لاسعار
عدما صرورة ان اسعار عدمه يستلزم عدما لا وجودا وما نحن فيه كذلك فرضنا ان ادراكا
به اسعار ذلك الشى الذى اضيف اليه اسعار الاسعار على ما كان سواء كان وجودا او عدما
لم يلزم من تحققه وجوده على ما ترتب عليه قوله فيتحقق الادراك المسعى فى هذا المقام كلام
لطيف وذلك بان يتحقق اسعاره والسعى لها وعلى الثانى وهو ان يكون اسعاره صفة غير الادراك
للنفس ادراك امور لا متناهية لا يجب ان يكون له صفات غير متناهية عطف احدها
عند فصله النفس الى ادراك شى هذا تحصيل كلامه فى المطارحات وشنع عليه الشارح بانه
اقدم واورد عليها ايرادات مشهورة مذكورة فى كتب القوم منها انه لا يلزم ان
يكون للنفس صفات غير متناهية واما ملزم ان لو كان فى قوة النفس ادراكات غير
متناهية وهو ممنوع واقول ما اعلم ما ذا يعنى بقوتنا ادراك كل مرتبة من مراتب الاعداد
وهى غير متناهية وبعد ان اعلم بكل شى زوال صفة اخرى فيلزم ان يكون فيها صفات
غير متناهية حتى يمكن زوالها وقد عرفت ذلك اللزوم ومنه قوله واما ملزم لو كان فى قوة
النفس ادراكات غير متناهية وظن ذلك اللزوم ممنوع وهو بسلامته سلم ما يحتمل المنع وشنع

مالا يسحق ومع المسحق عرضه على ما هو عاده فاهم السابقون لم ما كانت بلغة الاشارات
ظاهره مشهوره ركنا ما وما طولنا الكتاب بها والمشهور في الاستدلال على هذا
المطلب اخرا لما ذكره المصنف في المطارحات ولعل الدليل المشهور انا نصور
امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتيه والمحكوم عليه بالصفه
الوجوديه يجب ان يكون موجودا لان ثبوت صفه لشئ فرع ثبوته واذ ليست في
الاعيان فهو في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني ويرد على هذا الدليل اما
قد نحكم على الشئ المعدوم بعد العدم حكما صادقا اذا سئل عن معلوم لباح واذا
ليس في الخارج فهو في الذهن فيلزم ان يكون الشئ الخارجي وصورته الذهنيه شخصا
واحدا وليس كذلك لما مر وانما يلزم الخصمان عامه الامر ان يكونا امرا فرضيا واحدا ولا
شك ان وجود شخص مرفوع لا يكفي في صحه الحكم الا كما في الصادق على شخص آخر
اقدم في حواله ان اردتم بقولكم انا نحكم على الشئ الخارجي بعد عدمه انا نحكم على الشئ
الخارجي لذلك لفظ والمعلوم بالذات هو الصوره وان اردتم انا نحكم على الصوره
الذهنيه بوجه سعدي اليه الحكم بعد رفع ذلك فرع وجوده وليس فليس وان اردتم
انا نحكم على الصوره الذهنيه بوجه لا سعدي اليه او بوجه سعدي اليه حال وجوده مسلم لكن
لا نسلم فرد ذلك وجوده قال الشارح والحصر ان الدليل حاصره الحركات الخارجيه بعد
عدمها فيلزم ان يكون بعضها موجودات ذهنيه وهو باطل لاستدامه كون الشئ
الخارجي والصوره الذهنيه واحدا بالعدد وانت خبير بان مبنى الوجود فالمولى سركا

وهو جواب حسن في الدرس لما حاجة لنا الى اثباتهم وجودا بما هو جواب اذ الدليل فيها وان انقطاع
لعود شبهه السوفسطائيه بطريق المعارضه فعال لو ثبت لشئ واحد وجودان ذهني وخارجي كان
موجودا مبهما لكان الصوره الذهنيه والعين الخارجي واحدا بالعدد وهو باطل ولا يخصص الشبهه
بالحركي بعد عدمه فان المدرك للمدرك والمدرك والصوره والعين بالعدد يجري في غير الحركي
حال وجوده في الخارج ايضا مع فرق ثم الجواب الذي ذكره عن شبهه السوفسطائيه فاسد وهو كما
الدليل في الحركي بعد عدمه وحاصله انا لا نسلم وجود الحركي في الذهن بعد عدمه وفي الخارج فضول
اذ الكلام فيما هو موجود في الخارج فلا محاله يكون الموجود في الذهن هو الشخص الموجود في الخارج
على ما هو مبهم وعلى ما يقتضيه البرهان انه فاذا العدم زيد في الخارج فان بقي موجودا في الذهن
لعدم العين على ما ذكره وارد فيه جوابه وان زال عن الذهن كان العدم الذي في الخارج مستلزما لعدم
عين الذهن وموربطا به هذا ان ما ذكره من الجواب على تقدير صحته غير حاسم لمادة الشبهه لانه لو اورد في
الحركي الموجود في الخارج حال وجوده فلم يساعد جوابا اصلا اذ لا نسلم سعي انا نحكم على صوره
الحركي الموجود في الخارج حال وجوده بحكم سعدي اليه كما انه في الصور الذي اورده حتى قال
وان اردنا الحكم على صوره بوجه سعدي اليه بعد عدمه فهو اذ ذلك فرع وجوده على ان فيه خطا
قال بعد ذي الحكم لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج حال الحكم بل حال هو المحمول الذي اتم حكمنا
بان اتصاف العضه الخارجه انما يقتضي وجود الموضوع في الخارج في الجمله لا مطلقا حتى قلت
في الجواب عن شبهه قلت الصوره الزيد موجوده في الذهن مشتمله لعوارض لحقها بسبب
لحقه الوجود حال ارادوا يكون الصوره واحدا كون الصوره مع الوجود الذهني والعوارض

الدسنه واحد امع العرض حيث انه غير فذلك عرض لازم للاسمار بالوجود بن العوارض
وان اراد كون الهويه مع قطع النظر عن تلك العوارض الدسنه متحد امع زيد حيث
انه موجود في الخارج فعرض لازم الفه للاسمار الوجود الخارجي بنا احد النظر فن وجود
الاسمار في الطرف الاخر وان اراد انه تكون الهويه مع قطع النظر عن الوجود بن وتكون
اعتبارا واحدا بالعدد وهو كذلك فان الهويه المذكوره هي التي عرضها كلا الوجود بن العوارض
واحد دا الوجود العارض لواحته مختلف واقول لانخ انه يمكن ان يكون الشخص الموجود
في الخارج والصوره العامه بالدسن واحدا بالعدد وان قطع النظر عن اعتبار لواحق
الوجود بن اذ يحرد قطع النظر عن لواحق الوجود بن لاصير ما هو اثنان في الواقع امرا واحدا
بالعدد فيه وكيف يصور اتحاد بما مع جواز انعدام احدهما وتغاير الاخر وانضم
اتحاد الشخص الخارجي والصوره الدسنه يستند على اتحاد الصوره القائمه بالاذهان الكثيره التي
يشخصها شخص تلك الاذهان بالعدد وهل بنا الا سفسطه ثم الملازمه المدلوله بقوله
لو ثبت لشي واحد وجودان دسني وخارجي لكان الصوره الدسنه والعرض الخارجي متحدين
بالعدد ع انا لانلزم من ان يكون لشي واحد وجودان الاتحادهما بالعدد الا اذا كان
مركبا حقيقيا الاري ان الكلي له وجودات كثيره بعدد افراده ولم يلزم من ذلك اتحادها
بالعدد وبطران لقوله على ورد المعارضه التي ذكرها عن تمام وانظان العرض على طريق
النقض كما قرره الناقض بوجه يخصص الخارجي بالعدوم بحيث ان دليل الموجود الدسني
وعدم عروضه في الموجود الخارجي هو بعينه دليل الحاله يكون الموجود في الدسن على ما موجود بنا

اولا القول بحاصل فضلا عن ان يكون مدبرا للحكيم والبرهان كيف يصغى ذلك الا المكابر
المطلان ثم في قوله لو اجرى بحث اذ قد عرفت انه يعض لو سلم الوجود الدسني فلا يكون
في الخارجي الخارجي فلان ما ذكره جواب لهذه الشبهه التي يمكن ايرادها في بنا المقام ثم ان
قوله فلان فيه جبط لانه ما ادعى بالاصمار بعدي الحكم وجود الموصوف في الخارج حال الحكم
بل المدعى الاصمار وذلك حال البعدي كما نادى عليه عبارته واعلم ان المنكرين للوجود
الدسني استدلوا بانه لو كان للاسماء وجود في الدسن لزم حصول المعدار العظيم في
المحل الصغير عند تصور الجبل والفضاء يلزم ان يكون الدسن حارا وباردا عند حصول
الحراره والبروده وكذا يكون سعيدا وشقيا عند تصور السعاده والاشقاء الى
غير ذلك من الصفات المتضاده لان وجود هذه الاشياء في المحل يوصف المحل
المحل بها وافسده بخوابه عن الاول بان الحاصل من الجبل العظيم في دستنا ملت صوره الجبل
في الدسن غير متصف بالعظم واورد الشارح عليه في بعض تعليقاته كلاما محصله ان ملاك
سعاده بنا مع الاشاره الى فساده الملا فسد عنا المتبدر منا فقاراته قال نحن اذا
راجعنا وجداننا لم نجد فينا حال تخيل الجبل الا صوره واحده مقدره معداره الجبل الموجود
في الخارج وليس في المحل صورة والمقدار وصوره اخرى وبنسبته اليه صوره اخرى وهو
العقل الحصول تلك الصوره فمع عدم تصور الا الصوره وحدانيه سفسطه ظاهره
نعم العقل مع مزيده الصور الخياليه الى المحل الكلي والنسبه بينهما واما بالجبل الخارجي فلا يمكن
تخيله الا بمقداره ولا يمكن الصوره الحسيه مزيحه عن اللواحق المادية كما لكم ولذلك صرح

لما جاز زوال بعض تلك الصور عن الحس دون بعض لم يكن ولذلك صح الحكم بان الجسم ليس
محسوسا لما سبق اما قوله واما الحمل الاخير فلا يمكن بحمله الا لمقداره ولا يمكن الجزء
الخيالي مفرزا عن البواقي الا اذا كان مدلولا على ان الجسم يحمل لمقداره فيكون محسوسا فلما
عاد الامر الى كون محسوسا وحده فكيف يصح علة قوله ولذلك صح الحكم بان الجسم ليس
محسوسا على انهم لم يذهبوا الى ان الجسم غير محسوس بل ذهبوا الى انه ليس مبصرا او ليبادر
بانه مبصر تارة فيكون محسوسا لا محالة ثم لا مذهب لك انه لو كان يحمل الكل
والمقدار والنسبة صورة وحدانية في الحس كما ذهب اليه لزم الفساد ان يكون ذات الجسم محسوسا
بها كما ان المقدار والنسبة محسوسان بها وقد صرح بخلافه وقوله وهو نفسه معلل بالجسم ما
بالعرض سبق ما نقل عن الحكماء انما غير ان الجسم ليس محسوسا لانه اذا تعلق ادراك الحس
المتعلق باللون اولا وبالذات ثم بالجسم ثانيا وبالعرض لصار الجسم محسوسا كالا يخفى على غير
ادنى بصيرة ثم قوله والحق ان حصول الكل الكبير الخ بحث لانه لما سلم ان الصورة الحاصلة في
الحال اعني الكل مستعد بمقدار الكل يلزم حصول امر كبير مقدار الكل في محل صغير وهو مستحيل ذلك
اعلى الدهقان ليس هذا نظير الحصول صورة الحرارة وصورة البرودة في الدرهم كما توهمه
لان الخصم لما سلم ان الدرهم بعد مقام صورة الحرارة حارا وبعد مقام صورة البرودة باردا
لزم اجتماع الصورتين فيه اجتماع الحرارة والبرودة الذي هو المحال ولو سلم ان حصول
صورة الحرارة في الدرهم يقتضي كون الدرهم حارا وحصول صورة البرودة يقتضي كونه باردا
لم يسلم منه الجواب المذكور ولا يحدث الفرق بين حصول الصورة وحصول الغير وهو نفسه سلم ان

صورة الكل في الحال مستعد بمقدار بعينه فيلزم لا محالة حلول الكل الكبير في المحل الصغير الذي
هو المخلف ولا يتفقه كون الحصول وضعيا فتدبر وقوله فمقدار الكل الحالي هو
ما اورده علة تقوية ظاهرة لانه لما لم تقدر الخيال كان الحال ما قام على مقداره الصغير وما
بعد صورة الكل الحاصلة فيه كان الصورة الحالة فيه كبيرة لا محالة فيقتضي حلول الكبير في محل
صغير الفضاء ظاهر ثم قوله وصورة الكل الخ هو في نفسه مستعد بالمقدار العظيم بمعنى ان
يكون مقدارا مساويا لمقدار الكل لا يريد علة لسبب ايجاده فيه ويلزم الفضاء ان يكون
مقداره كبيرا مساويا لمقدار الكل لان له بهذا المقدار في نفسه مجمع فتح مقداران متساويان
متحيزان واجتماعهما كذلك كان مدعى الطلان واحد الاسس ليس من البديهيات التي يصح
اجماع المناقش على طلانها بل ذهب السيد الشريف العلامة وكان المسارع بكلا السمع لفظة البديهي دون
عرف موضع استعمالها فاستعملها حيث لا يستحسنها كما ورد في المنوي
ان بكي در وقت
استسقا كف كرد انا لوى حبث ار حمت كف بعضي بك ورد آورده
لك سوراخ دعا كم كرده ورد عمي سر اي زود سون ورد سي را تواورد وي كون
بهذا الحصر ان يخاسد ما ذكر من البديهيات مع معارضة اعاظم الارمان وان كان كلامه
حقيقا بالاعراض عنه والاقتراض بهذا وقد حاسب عن شاراد ابراهيم بان حصول الكل
هذه الكسور في المحال يوجب انصافها بها واما حصول صورها وشبهها فلا توجب
والموجود في الدرهم انما هو الصورة والحق ان هذا الجواب لا يخلو عن مين فانه يلزم
ان يكون ما عدك عن الشيء الذي ادركته مطابقا له في الهيئة والا لم يكن ادركته كما هو قال العلامة

المحصل الشريف قدس سره ان اراد بالصوره نفس الهيه فساقط ومع الشبهه الفوق يرد الوجود
سر سالما رد عدده واعرض عليه بانه عرض حاسم لماده الشبهه اذ لو تشبث بلوازم
الهيه كالروحيه او بصفات المعدومات كالامساء لم يمكن النصفي عن هذا الجواب
واقول لعل مراد العلامه ان اتصاف امر بصفه انما هو من لوازم وجود الصفه في الجمله
دون الدرس ما يحكم ماده الشبهه بالكليه اذ يمكن ان يقال لانم ان الزوجيه ما قام به الزوج
بل الزوج ما يكون الزوجيه ما يكون الزوجيه ناعته له وكذا الامساء فان قلت يلزم على
ما ذكرتم ان لا يكون العلم ما عن قبل الامساء لا يكون ما عنه بحسب الوجود القبلي
والعلم اذا اعتبر وجوده من حيث هو كان وجودا اصليا ما عنا وان اعتبر من حيث
انه صوره لامر اخر كان وجودا ظليا عرضيا ما عنا هذا ما يمكن ان يقال وبحسب بعد
قبل لو كان العلم بحصول الصوره المسمى باصطلاح بصور بن او بصدر بعضي نفس واحده في
زمان واحد لزم ان الصورات المعدومه يكون بحسب لها فيلزم اجتماع المثلين وكذا الصدر بقال بل
بصور كل معدوم اخر بحسب الوجود وكذا الصدر بو الذي يرشدك ان بصور زيد
بعار بصور عمرو واقول بهذا منع جدي بحالف لما تصفه الغوره اذ بحالفه الامثال
اكثر من بحالفه بصورا لها فان كان ان صوره كل واحد منها نوع اخر مستبعد جدا
تركيبه الامثال الشارح وبحالف ايضا ما تحقق انه من ان الصوره الذهنيه والعين الخارجي
واحد بالعدد ولعله التزم ذلك لصعوبه الاشكال ولعري انه ليس من ذلك الصوره في
شي اذ نسلم ان بصورات الامثال لكن لانم ان حصولها في نفس واحده في زمان

بعار بصور معدوم ص

واحد عن جهه واحده وانما يكون كذلك لو كان حصولها فيها بالاضافه الى معدوم واحد ليس
كذلك بل صوره كل منها حاصل في النفس بالاضافه الى معدوم اخر وكذلك بكشف كل منها
واحد من الامثال لا غير وكما يحوز ان يكلف في شخص واحد اضافات بمماثله كالابوه بالقياس
الى شخص مخلقه فيكون كل منها اضافه الى معدوم اخر على ان التحقيق يقضي ان لا يكون الصور
الحاصله من الامثال معدوده بل واحده فان عمرو زيدا مثلا بحصل صوره الانسان وصوره عوارض
وعمرو بحصل صورت العوارض ولا بحصل صورت الانسان مره اخرى بل صورة الانسان بعينها
وهو بعينه صورة انسانه زيدا ثم لو سلم ان لزوم اجتماع المثلين بان كون الانسان والفرس صادرا
صورة الصدر وحصول الطاقتين عند الحكم لازم صوره ومعلوم الانسان واحد بالنوع بعينه
لكان ما ذكره الشارح في معرض الجواب الصدر والبحث ولعلم ان المشهور من الجمهور ان الوجود الخارجي
ما يكون مصدر الآثار ومظهر للاحكام وقد اضطربت كلمتهم في تعبير ذلك وتحرير مغزاه وذكر
ان الصور لما يلزم الاستعمال ردها واقول وجود الامور والصور الحاصله في الذهن اذا نسب
الى الملك الامور كان وجودا اصليا واذا نسب الى الانسان الخارجه التي هي صورها كان وجودا
ظليا ولعل ذلك الوجود مبدأ الآثار الامر الخارجي ومظهر الاحكامه مثلا للنار آثار مخصوصه
مثل الحراره والنور وطلب العلو واحكام كالحمرة وحصول الانعاد والبساطه والحركه
مر الوجود واحد بها وجوده مبدأ اثر الذي يظهر منه تلك الاحكام ويصدر عنه تلك الآثار
سمي وجودا اصليا الثاني وجوده بصورته اعني وجوده حصوره ولما كان مصدر الآثار النار حقا
مظهر الاحكام وانما هو مصدر لآثار الصوره ومظهر الاحكامه فهو وجود ظلي للنار وجود

اي اذا كذلك يحوز ان يحصل
نفس واحده علوم متماثله يكون
كل منها ذات اضافه الى ص

أصل للصوره وكان لعطارد
وجود عسر جه

معنى للفظه وجود لعقلى للمسمى بكذا اصلى ان مصور بذا المقام لسلازل لنا قدام الافهام وفى ذا
البحث ابحاث كثره لا يليق ايرادها مهنا وانما طولنا بذكرها ما ذكرنا من جعل كلام الشارح والبحث
لسلازل لقدام الافهام وهذا الكلام العائل الذى ليس تحته طائل فلنرجع لما كنا بصدد تحريره
ونقول لقرر بذا الطريق من الطرق الدالة على تجرد النفس وكونه ان العلم انما هو بحصول
الصوره وذلك وذلك الصوره يجب ان يكون مطابقا لذى الصوره والا لم يكن علما به
وعلمت مقال لسرك فيها كثيرون كالحمو انه فانك علمتها علما وجه يستوى بستهالة
الفيل والذبابة فصورتها عندك عبرة ذات مقدار لانها لا تطابق الصغر والكبر فيه
بحث اما اولا فلانه لما جاز ان يكون صوره واحده وقع ان لها حقيقة واحده
للحالق المخلوقه كصوره الحمو ان للفيل والذبابة بالمعنى الذى ذكره الشارح وهو ان يكون
المعارف لذلك الصوره حتى مطابقا لها ولم لا يجوز ان يكون الصوره التى لها مقدار محسوس
واسعة حتى لها مطابقا للصغر والكبر بالمعنى المذكور وعلى ان معنى المطابقة ليس كما حسبه الشارح
واما ثانيا فلانه لم يلزم من الدليل على ما ذكره فى المطارحات ان يكون كل علم حصول
صوره فيحتمل ان يكون العلم بالكليات بزوال صوره وهيئة يتنبه ما ذكره وبالجمله لك
ان الكليات صور غير مقدارية فمحلها مسك الصغر مقدار وهو النفس الناطقة اذ لو
كانت هذه الصور المطلقة مما لها وضع خاص ومقدار خاص لكان كلا منها مقدارا
محل فى جسم متقدر بهذا اذا كان الحلول حلول السريان واعلم ان فى هذا الدليل انظارا
كثره ظاهره والتقرير به يندفع عنه جميعها لا سيما للمقام فلنعرض عنه وبالجمله ظهر مما ذكره

علمك من الله لعامل ان تفتك غير متقدر وسوام وراء البدن فتفتك عن جسم متقدر
ولا جسمانه ولا شار اليها بتربيا عن جهته اذ ليس لها جهته خارجه عن البدن ولك ظن وقد خانه
ليس فى البدن وكل جسمانى فهو منقسم وفى جهته وهى واحده غير منقسمه لما الاجزاء الخارجه الغير
المتناهيه الا بحسب الفعل كما ليولى والصوره وكحاجه اليه القوى والبدن فهى صحده اذ
الصحد الملجاء اليه لغة وليست لها اجزاء سانه فى الوضع فلا تنقسمها الا وهام اصلا وهاذه
السارح عن العسره الوسمه قد يكون منه الاجزاء الغير المتناهيه غير صحيح ويحتمل ان يراد بالصحد
المنسوب اليه الاحد الصحد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وذلك لسنه فى السر على فى مواضع منها
قوله تعالى نفخت فيه من روحى ومنها نفخ المسيح اما المسيح عيسى بن مريم ورسول الله وكلمته القاها
لامريم وروح منه ومنها قوله تعالى الروح من امر ربى وعسر السارح حفظا لسر الله الكبار
من روحه لما قال النفس ان كانت داخله بدن كانت جسما او جسمانيه وكذا ان كانت
خارجه عن الجسم لانا نقول ما علمت ان الجاعل له تعالى له اعمى ولا بصير فان الاعمى لا يعقل الا
مع صح ان صح فالبارى والنفس الناطقه وغيرهما سيأتى ذكره ليست جسما ولا جسمانيه
فهى لا داخله ولا خارجه ولا متصله ولا منفصله اذ العالم بنى الداخل والخارج والمتصل والمنفصل
تقابل العدم والملكه وكل ما هو عرض من عوارض الاجسام تنزه عنها المحل فالنفس الناطقه جوهر
لا يوصف الانسان بخروج ولا مصور الى وقع اليه الاشاره الحسيه من شانه ان يدبر الجسم يتصل
ذاته بذاته والاشتمال الخارجه عنها بصورها وفائده هذا التقيد التصريح بما لا تنزاع عن العقول به
اظهر فاما ان العقل الاكتسابى بصور حاصله فيها ان قبل العقل الخارجه عن ذاته من شانه ان يدبر

الاجسام قلنا وجه مدرك الناس في خروجه هذا عما انه لم يظهر لهذا الرجل وجه يحقق عدم كونه في
العقول ثم ان ظهر ان ما ذكره المصنف في هذا المقام بعض احكام الحس لا هو نفسه كما توهمه الشارح فلا
حاجة له الى شيء من هذه التكلفات فان للعرف كل ان يكون من السهل للعرف الانتقاء
عن جميع ما عداه كما تقرر مرارا ثم المصنف اشار بقوله اثر لذلك على تجرد النفس فقال وكيف وتم
الانسان بهذه القوة المسماة بالحس والحال انه اذا اغمض عينيه وسد اذنيه فكاد يترك عالم
الاجسام وتطلب عالما لا اساس له الفصل الثاني في قوى هذه النفس الثابت بالبرهان
وجودها وتجردها وفيه مباحث الاول اعلم ان النفس لها قوى مدركة لبعض
الوجود فان شيئا منها لا يكتفي بما استدل به على اثباته القوى بالباطنة وما ذكر الشارح
من ظهورها باعتبار محلها او باعتبار مدركاتها غير ظاهر وهذه القوى بين الحواس الخمس
المعلومة وجودها فينا يقينا وهي اللمس وتدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة والخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين والنشاشة والزوجة و
تفرق الاتصال وعودة وسبب بعضهم الى ان الاحساس بالكيفيات الاربع والخصة و
الصلابة آيلة الى الباقي محسوسة بالتبع وقيل ان الملاسة قوة واحدة وقيل لا بل هي
قوى ستة منحصرة في اربع او خمس بحسب كل منها جنبا من المصادر وبحقق ذلك لمس من
الطبيات حتى يحكم عليه وهذه القوة مبثوثة في جميع البدن والاعضاء حتى النشاشة
الروحية حتى لها الا ما يكون عديم الحس بالجملة كالشعر والكبد والطحال والكلية والمخ
حال السارح لا صحة لعدم الحيوان بدون الملاسة لانه مركب من العناصر وصلاحه بقاء

الاعتدال

الاعتدال وفساده بما رعاه يسيء على احد العناصر فلابد من قوة تميز بما يناسب
مزاجه وما يضاده ليطلب الاول ويهرب من الثاني واقول بما ذكره لا يدل على عدم
صحة بقاء الحيوان بدون الملاسة ولو تم بذلك لدل على وجودها في النباتات بل في الجمادات
فانها ايضا مركبة من العناصر وصلاحها بقاء الاعتدال وفسادها بما رعاه ثم قال وبهذه
القوة مدرك ما لا تؤثر فيه المضادة وذلك الاثر موقوف على الملاسة فلو كان للحيوان
مثل الملاسة في الكيفية لم يضاد منه فلا مدرك والا لاجتمع فيه سلبان ممنوع واول لزوم
اجتماع المتضادين واما لزوم اجتماع الكيفية الضارة مع الكيفية الحاصلة فلم كذلك
كيف ولو لزم ذلك لوجب ان لا يؤثر المضادة اصلا والا لاجتمع فيه ضدان وايضا ان
اريد بالملاسة العضو كما هو الظاهر ومدلول عليه قوله فيما بعد فقد السارح والادراك وكذا
ما ذكره في سائر اعني قوله لاجتمع فيه مثلان فان كيفية العضو حالة فيه والكيفية الملموسة
صورتها حالة بهذه القوة الملاسة فلم يحد محلها فكيف يلزم اجتماع المثلين ولئن سلمنا ان
الكيفية الملموسة من شرائط الاحساس بها كما حقق في موضعه وان اريد بالملاسة القوة
الملاسة قوله لاجتمع فيه مثلان ايضا ممنوع لعدم تمامية ما ساء على عدم اتحاد جهتيهما والسبب
الراجع واما ساء على ان التماثل هو الاتحاد في الماهية ونحو الوجود لا في الماهية فقط كما صرح
المحقق الشريف ولو سلم فلا نسلم امتناع اجتماع المثلين بهذا الطريق وانما المحال اجتماع
واحد بهما كما نص عليه السيد العلامة والقوة الملاسة لا تضاف بالحرارة الملموسة ثم قال الملاسة
اي اللمس ذات كيفات لكونها مركبة من العناصر الاربع فتقدر بما يقرب من التوسط الذي

يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه اكثر واول لا يلزم من كونه ادراكا للمس كونه من البعد
ان يكون ذات كفات لان الاعراض تستوفي على كيفية مشابهة لما في الجوهر عند الاشاعرة
كما حقق في موضعه سلمنا انها ذات كفات لكن لا يلزم من ذلك ان يكون ما هو اقرب من
الاعتدال بالتحقيق يكون اكثر ادراكا فانه سيجيء ان القوة الشامة في كثير من الحيوانات
قوية وهي في الانسان ضعيفة جدا والانسان اقرب من الاعتدال منها اشاعا فلم لا يجوز
ان يكون الكمال في القوة اللمسية كذلك وان سلمنا ان مدركاته اكثر لقربه من الاعتدال
فهو كلام خال عن الحاصل اذ لا فرق بين المعتدل الحقيقي وغيره في هذا المعنى فان كلا منهما
مدرك لما عاره بنا على ما ذكره ومعاره كل منهما مساو لمعاره الآخر والذوق وهي
قوة رتبت في العصب المفروش على جرم اللسان مدركة للطعوم من الاجسام الملامسة الحاصلة
للرطوبة العذائية العارية اياها بان تفوض في الطعم في جرم اللسان بواسطة الرطوبة واما بان تكيف
الرطوبة والشم وهي قوة رتبت في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
وتدرك الروائح اما بتكيف الهواء او بوصول اجزاء ذي الرائحة وصلا لائحا الى
انفعال الهواء وصل ذلك حقا لان الرائحة تصل الى الانف بعد وربما كان الجسم ذو الرائحة
صغيرا لا يحلل منه من الاجزاء ما يشغل تلك الاماكن الكثيرة والمسافات المتباعدة حتى
ان الرائحة انتقلت من مسافة مائتي ميل بالبحر حيث حملت من حرب وقعت بين
الفرنجيين وعلم على ادراكها للمسافة المذكورة انه لم يكن حول الموضع للعرب كثير خبرة
ولا في نحو هذا البعد من المسافة وذلك لكون هذه الحادثة في هذا العظم وكثير من الحيوانات قوية

قوة وفي الانسان ضعيف واعترض على ذلك الشيخ في الشفاء وقال نحو ان يكون
ادراكها بتحليف ما يباشر من ذي محلف في الهواء الخالي واول وذلك لان الملاقاة دون
المواضع البعيدة واضعف فان كل مرئي واقع في مخروط مرتفع عنه البصر فانه مرئي اذا
صار البصر ارفع فلكن السطح الذي يلي المرئي من البصر وهو مرتفع عنه بعد راي مقبول الى
اب مرئي اقرب من امواج البعد والخارج من البصر الى السطح اذا اصابه بعد راى ان
راوه اب واعظم مراب ج وراوه الخارج فكون اب اعظم من اج واضعف
اذ اب خارجة عن مثلث رؤوب وله وجوه اج وليعد ان الراي مدى الرائحة الجسم المحدث
للرائحة كالمسك والعاصة لما قام بالرائحة مطلقا ولذلك عمم القوم ما ادرك الشامة
لاسمه على جماعة ذي الرائحة وبهذا يظهر ان اصطلاب السابق في هذا المقام مبني على عدم تحصيل
معنى كلام القوم والسمع وهي مطلقة في باطن الصماخ وهي مشعرة الاصوات والكيفيات
القائمة بها بتوسط الهواء الحامل لها والبصر وهي ادرك المحسوس في مقابل العصبتين المجوفتين
الناشئتين من مقدم الدماغ المنتهيتين الى العينين واختلف في كيفية الابصار فالمشهور
ذهبوا الى انه بانطباع صورة المبصر في البصر وبعض اجزائه انه يخرج منه الشعاع وقيل بالعكس
وقال المصنف بمقابلة المستنير للجليد السليم وهي ما فيها رطوبة صافية شفافة جسمية مرئي فيها
للنفس على اشراق حضوري على ذلك المبصر المقابل لها فتدركه النفس بمشاهدته وقال الرئيس
الانطباع بالمباشرة مدركة للالوان والاضواء بالذات بواسطة انطباع صورهما في الرطوبة
الجليدية تتأثر في كل من الجليدي وقال الشارح هذا معنى ما قالوا فوق من الصورة التي
في الرطوبة الجليدية وذلك الباقي صورة واحدة والى الملتقى
وما ذي صوره واحده والى الملتقى
وذلك الباقي صوري والآذي
الشيء الواحد سمي لانطباع صورته فيه

بعدم باحتبار حال الاحوال ان حضور الصور المتعددة عند الباصر تستدعي تعدد المرئي بخلاف السامعة
قال احتبار حاله استدعى لا يوثر تعدد الصورة وحدة تهاني وحدة المسموع اذ بفتح احدى
ثقبتي الاذن بعد سدها لا يتعدد المسموع الواحد قطعا فلو كانت في الجليدية وجب
تعدد المرئي اذ الصورة منطبعة فيها واللازم منتفي فالملزوم مثله فصورة الاستدلال
عدم توجه النقض والفرق بين الصورتين والله في ذلك الفرق من الحكم المفوضة على غيرها
ولذلك تركنا التصريح به وتوهم الشارح ان الفارابي وافق المصنف في رسالة الجمع بين الرايين
وانكر الشعاع والانطباع واقول لا يخفى على من يطالع تلك الرسالة مطالعة فهم ان مطالعهم
ان الفارابي لم ينكر حقيقة الانطباع بل انكر انطباعا مخصوصا يكون مع الاستحالة كيف وقد
صرح في كثير من كتبه بان الحق هو الانطباع ثم المصنف لما فرغ من عد القوى الظاهرة شرع في تعداد
القوى الباطنة وقال وقوى اي النفس قوى من مدركات باطنة ما عسار محالها او عدد
كلام هكذا ذكره الشارح واول فيه نظر اذ مدرك الحس المشترك يدرك الحواس الظاهرة
امور ظاهرة قد حكم بان وصف الحواس بالظاهرة باعتبار ما تكيف بصور الكم بالفعل و
الحس المشترك بالباطن اي كالحس المشترك الذي محله مقدم البطن الاول من الدماغ وهذه
جميع مدركات الحواس الظاهرة فهو بالنسبة الى الحواس كالحوض يصب فيها انهار خمسة هي الصور
المشاهدة في المنام قال الشارح وتحقيق هذا ان يدرك على سبيل التخيل غير مدرك بها

وصرح في غير هذه الرسالة بان ذلك الادراك بالخيال قال في الالواح واما الخيال فلانك تشاهد
في الاشراق وكلام غيره مشعر بخلافه كيف وكل ما يحفظ الصور فلا يكون مدركا لها على قواعدهم

* ما يحل من اللوحات المبصرات
والمذوقات لعدل على الصور
جميع المحسوسات بقي فيه زمانا وهم

بل كيف ولو كان كذلك لكانت الصور المخزونة مبصرة واما واول ورة مصنفي هذا بل
اللازم منه ان القوة المدركة للصور المشاهدة في المنام لا يكفي سبيل التخيل هو الحس المشترك ولا
يلزم منه ولكان لا يكون مدركا لها على سبيل التخيل الصادر بما مدرك الصور المشاهدة
والمحفوظة اليقظة عند الظهور كما سيجيء في تصريح عبارة الالواح بان الخيال هو مدرك
الصور المحفوظة بل على تقدير ان يكون الامر كما ذكره اصلا وان كان
مستبعدا يحتمل ان يكون منشا للمفعول وهو لا يدل على ما ذكره كما لا يخفى وهو انه لو كان
كذلك لكانت الصور المخزونة متخيلة دائما ولم يكن ان يكون لها دراكة شرط مثل توجه النفس
والعناية كما دب اليه جماعة حيث قال المصنف الالواح واما الحس المشترك فمظهر ما يحفظه ومدرك
مشاهدة معانية في المنام فانه لو كانت المشاهدة بالخيال كان كل محل مشاهدا وقال
الشارح احلاف الصور للمحفظة والمشاهدة في المنام لا يدل على احلاف مدركها لجواز
ان يكون مدرك الحس المشترك واحدا اي معانيا حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة واول
بما ترى اذا تامل الصور المشاهدة في المنام اليها اذا ذكرت في اليقظة واما اذا كانت
المغايرة بين تلك الصور اذا كانت مشاهدة في المنام ومحفوظة ايضا ملائم ما ذكره اصلا
وليس في عبارة الالواح والاشراق ما يدل على ان الاستدلال بالمغايرة الاول وان
السانه ثم قال انا ندرك ما احسناه من الصور بعد غيبتها ادراكا على سبيل التخيل فلا
يخرج الحافظة عن كونه ما والا لم يكن لادراك تلك الصور بعينها وجه سوى التخيل والركون الى
المحفظة كما سنذكره واستناد ادراك الصور الى ما يستلزمه واول ان اراد بصوله والا

لم يكن ادراك تلك الصوره بعينها انه لم يكن المدرك مدركا فيوجد ولم لا يجوز ان يكون مثل
مدركا للكليات وان اراد به انه لم يكن للصوره الاولى شخصه بل شاركه فيه فالملازمه
مسلمه وبطلان التالى ممنوع وسلمنا ان عدم بقاء الصوره الشخصيه لا يوجب امتناع
كون ان مدركا للكليات ليس بالحافظ لها بعينها فى قوانا بل بعضها بامرة اقوى من المبدار
الفاعل الحافظ عن الصور كذلك يجوز ان يكون مدركا للكليات وحاملها بعضها بامر
المبدار لا بالحافظ فى قوانا وقوله واسناد التحليل والتركيب الى آخره مع انه غير مرتبط
بهذا المقام ممنوع فان القوم يطلقون القوه على مبدار الاثر ولا يجوزون ان يكون
امر واحد من جهه واحده مبدار الاثرين فان كان مبدا لاثرين كان ذلك من جهتين
يكون قوتين فلا يصح عندهم اسناد التحليل والتركيب الى قوه واحده ولو جاز ذلك لم
لا يسند الحفظ والادراك الكلى الى الخيال للبار والاشكال ومن المحسوس الباطن الخيال
وهو خزانه الحس المشترك اى بقى فيه الصور بعد زوالها عن المحسوس ومحله مؤخر البطن الاول
ومنها اى من المحسوس الباطن القوه الفكريه المرتبه فى البطن الاوسط من الدماغ وسمى التى
فيها التركيب والتفصيل والاستنباط اى استنباط الصنايع والعلوم قال الشارح
والبعض قد يستعملها بواسطه القوه العقليه وقد يستعملها بواسطه القوه الوهميه وانت خبير
بان استعمالها بواسطه القوه العقليه انما يصح بان يستعملها اولا فى جزئيات الصور والمعانى
فينتزع بها منها المشخصات وما يخص بالقوه العقليه الكليات اذ ما لم يدرك المعقولات
بالجزئيات المدركه بها فانها وهميه لا تصير بنفسها آله فى ادراك الكليات كما عرفت

اقول وذكر بعض الافاضل بدل الوهميه على سبيل الاحتمال وما ادعى حصرا والحصر الذى
اضافه اليها الشارح ع وكذا قوله لا تصير بنفسها آله الخ اذ لا يحتاج ان يكون القوه التى
هى آله لتركيب الامور مدركه لتلك الامور حتى يمنع ان تصير القوه الحسيه مثلا آله للقوه العقليه فى
تركيب المعقولات الا ترى ان اليد قد تصير آله لادراك الاحساس مع انها غير مدركه لها وقد تنتهى
استعمالها فى التركيب الفكرى ان النفس تقدم بعض ما ورد الاحساس الفكرى على بعض
ولا تحدد ذلك اصلا ومنها اى ومن المحسوس الباطن الوهم ومحله الخوف الاوسط
وبه يدرك المعانى الغير المحسوسه بالمحسوسات وهو الذى يسمى العقل فى بعض اياه
قال الشارح وان قلت الحاكم هو العقل كما تقدم فكيف يسمى الوهم العقل فى بعض
والمشار عنه انما هو صور لو كان له حكم قلت ذكر المحقق الطوسى فى نقد المحصل ان الذى
يحاكم بالحس هو العقل بالحس المشترك وعلى هذا يكون الحاكم عند التحليل بالحس وقال فى بعض
مواضع الوهم هى الرئيسه الحاكمه فى الحيوان حكما ليس فصلا ولكن حكما تخييليا مقرونا بالجزم
واقول ظاهر ان الحاكم هو النفس كيف لا وهم جعلوا المدرك لنفار الحواس كلها آله اعنى ما
يعم ما ذكرنا فمراد الشيخ من ذلك القوى حاكمه كونها آله للحكم فان قلت فلا يكون للحيوانات
البهيمه حكم ومعلوم ان الافعال الاختياريه يستتبع بالتصديق بترتب الغايه قلت تلك الحيوانات
ليس لها الحكم الفصل التواصل الجازم حد الظن والجزم واذنى مراتب التصديق هو الظن فلا يلزم
لها التصديق بل لها الحكم التخيلى مثل ما فى النتيجه القضايا الشرطيه وذلك كاف فى الافعال الاختياريه
ولا حاجه لها الى الظن والجزم كما اشتهر عندنا لا بد فى الافعال الاختياريه من التصديق بالفايده

ما شمل التخيل ومثل ذلك لا يخفى على من له استعداد الفلسفة ولا يخفى ان ذلك مما لا يجاريه
فيه بل لا يلتفت اليه فكل مبصر لما خلق له ثم بهذا الحكم في الحيوانات انما هو للوهم
فالحاكم مطلقا سواء كان الحكم تخييليا او عقليا هو النفس فيما زعمه الوهم العقل انما هو
النفس بما انها تحكم حكما ولو اطلق استعمالا اصطلاحيا مخالفا لهذا الكلام واقول هذا الكلام
المطلع منظور فيه من وجوه الاول انه قد ذكر ان الحاكم والمدرك مطلقا هو النفس والحواس
كلها آلة ووقع عين ذلك ان ليس للحيوانات العجم حكم ولو بمعنى كون النفس المجردة حاكما في
الانسان ان لا يوجد في الحيوان العجم حكم لا يقتضي كون الحاس في الانسان هو النفس
المجردة ان لا يوجد في الحيوان العجم الحاس وبعضي كون الحاكم بالحكم التخييلي في الانسان
هو النفس المجردة ان لا يكون في الحيوان العجم الحكم التخييلي وما لا يلزم ذلك في الحاس والحكم
التخييلي فمن اين يلزم في الحكم العقلي الثاني انه قد حسب ان لنا في العصايا الثورية
حكما غير الظن والجزم وليس كذلك فان معنى قول القائل الخمر نار قوية انا ان لم نشربها ولا
شك ان المتكلم حاكم بهذا المعنى اما جزما او ظنا ويقصد به الاخبار افادة المخاطب عالما بالخبر حاكما
في قوله زيد كالاسد عالما بالامر اجعل يا زيد الخمر دريئة لا ارغب في تنفير وبهذا المعنى قول المعلم
في الخطبة الشورية ارغب في السفير وقوله الخمر ماورسالة مصدرة بالمبالغة في التشبيه كقولنا زيد اسد
وانما الحكم بالكاذب مع الصادق في المين ان المتكلم بكره ولا يقصد افادته وكيف يقصد
ذلك ومن المعلوم ان المخاطب لا يصدق بذلك ولا يقبله ونعلم ان كذب محض فكيف يصير
درجة الاربعة فلاح ان حكما بالعصايا الثورية كحكمنا بسائر العصايا الا انه نوع اخر غير الجزم

حكمنا له

والظن

والظن كما توهمه هذا الشارح ومثل هذا التحقيق حقيق بان يذيل عليه وكل ميسر لما خلق له
الثالث انه قد ران الحكم التخيلي الذي تخيله لم يصل لاحد المصدقين فيكون تصورا ساذجا لا انحصار
العلم فيهما وان كان الحكم المذكور تصورا ساذجا لم يكن مخالفا للمصدق ومخالفا للمصدق
اذ لا منافاة بين التصور الساذج والتصديق فكيف تصور زعمه الوهم والعقل ومع
اماه في احكامه بهذا واعلم ان الزعم الذي هو الوهم والعقل ليس بان يحكم احدهما حكما مخالفا
لحكم الاخر كما حسبه الشارح بل بان يمنع احدهما عمل الاخر او بان يقضي احدهما خلاف
مقتضى الاخر حتى ان المنفرد بيت في الليل يؤنسه عقله ويخوفه وهمه وربما يغلب الخوف
على الامن وقضاء العقل او الوهم تسلط وريا سة عظيمة وموكالف العقل في امور غير
محكمة او يحكم فيها باحكام المحسوسات فيغلط بهذا ذكره الشارح واول ذلك
غلط حسب ما حققه من ان حكم الوهم لم يسلم لاحد المصدقين ان يكون تصورا ساذجا
لاستحالة ولا يصح ما حققه من الغلط العظيم كيف ترتب على التصور الساذج الذكار ما وراء
المحسوسات على ما اشار اليه بقوله حتى ان الذين يعتقدون بقضاياه اي العقل ونقيض
مقتضاه ورايه ينكرون ما وراء المحسوسات ولم يفكروا ان معتقداتهم مثل اوهامهم وخيالاتهم
وهو سهم لا حس مثل ان حكمهم الا تسلط الظاهرون بحكمه وحكم الحواس الباطنة الخاصة
للحيوان العجم التي يدركها الوهم ومحلها مقدم البطن الاخر وهي التي يكون بها ذكر سايرة
او توابع والاحوال المختلفة واعلم انه فرق بين الذكر والتذكر والشارح لم يفرق
منهما اشكل عليه الامر واقترض على المصنف وقال ان للواسمة في الذكر مدخلا فنسبته الى

والظن

المحاطة دون الواهمة ليس هذا كذلك وقال المصنف في الاشراق اعلم ان الانسان اذا تذكر شيئا ما صعب عليه تذكره حتى انه يحتهد عظيما ولا يتيسر له ثم يتيقن حينا ان يتذكر فليس هذا الذي يتذكره في قوى مدركة ولا ما غاب عن الصور المدركة بعد السعي البالغ فيه واقول قد اصاب في الدعوى واذا العطرة الصحيحة تحكم بعدم بقاء صوره خزنه في قليل من الزمان لرطوبة الدماغ السيال زمانا طويلا ولكن ما ذكره في معرض الدليل لا يخلو عن مناقشة ثم الحق والذي كرناه اشرنا اليه مما مضى لما مر علة الخزن والا فاذا عرفت والا فاذا عرفت ان ما ذكره في الاشراق من ان عالم الافلاك ومحصل ذلك ونحصر على ما رآه ان يعقل الكائنات ازلا وابدا محفوظة في البرازخ العلوية مصورة فيها على نحو لو جد بجسم حيا تاما وكانت وسكنا تاما فان الافلاك ادعت مشغولة بجميع الكائنات وملك النفوس موجودة في سطوحها المحدبة ولا يحس بالبصر لصفاء الافلاك فما امكن بقشه وهو مشغول بكل الكائنات ومقاديرها وتخاطيطها وما لا يمكن تخيله كالارواح والعلوم وهو مشغول على وجه اتم كما كان حال كل شخص على ما هو عليه من الصغر والكبر والنشو والنمو الى اوان ولذلك رئي الشخص الواحد في اليوم على هيآت مختلفة واذا انتقش الشواغل عن الحافظة رجع الملك النفس على المحسوسة للصورة فان بقي اثرها في الذكر فلا يحتاج الى تأويل وتعبير وان لم يبق بل اضمحل لا شيء آخر محتاج الى التعبير والتأويل بالاحوال كما يختلف بحسب الغرائز والعادات في شخص واحد بسبب من الاسباب والذكر من هذا القبيل باطلاع النفس على بعض الصور المصورة فيه الذي ادركه بعينه او مثله فصل ذلك وان لم يدركه كما في المنام واقول الى ما امر المدكره مدكرو

ومدرك كما رؤي فان كان طويلا عرضا عميقا مدرك كذلك ولا يصور نقش مثل ذلك في سطح الفلك والاجسام اورد مثل ذلك على التعاليل بالاطباع الذاهبة الى ان الصور الحالة في الدماغ ليست عظيمة قائلا ان المدرك بالذات هذه الصورة فلو لم يكن بعظيم لم يكن المدرك عظيما وان قيل بانها منقوشة في جرم الفلك لما في سطحه وان الفلك الحاوي كل بعض منها صورة شيء ما في هذا العالم موصوف بجميع صفاته اشكل الامر من وجوه احدها ان تلك الصور ان كانت منقوشة بحسب المقادير التي لها في زمان وجوده لزم ان يكون بمقدار الفلك غير متناه لانها غير متناهية فان الجسم النامي لا يخلو كل آن عن زيادة ما بمقدار آخر سواء كان النمو بحركة او لم يكن وان كانت منقوشة بعض متناه لزم مع الترجيح بلا مرجح اما ذكر المقادير من غير متناه اللهم الا ان يلتزم ذلك وتعالى سبحانه مرجح غير معلوم وكلما كان كذلك عبث وسفه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثانيها ان يكون منقوشة على اكثر مقاديرها والنفس على عند ذكر مقدار معين لها تساويها وذلك لا محالة غير ما علمه وهذا ايضا يخ عن ضعف وايضا اذا ذكر ما لا نهاية له وكتابته وانه ما تذكر انما يذكر موصوفا بالعوارض لا صورة حواله تحوسل العوارض وكل ما تحوسل الباطنة موضع من الدماغ يحيص بيص يعني انه لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم عند تعين محالها على ما في التلويحات والنجاة او لا يكون ذلك الحس في غير ذلك الموضع على ما دل عليه قوله بعد ذلك واخصاصها بوضعها وعلى الوجهين اشكال ما ذكره في الاشارات ان محل الخيال الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما الجانب الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص بها التجويف الاوسط وسلطان المخيلة

الجزء الاول من التجويف الاوسط اذ على هذا يتوارد بعض تلك القوى على محل واحد ويختل
ذلك الحس باختلاله مع سلامة ما سواه من الحواس وبذلك عرف تغاير القوى واختصاصها
بمواضعها كما تشهد به التجربة واعلم انه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم وهذه القوى لا يتعرض
الطبيب لمعرفتها وذلك لان مضار افعالها تابعة لمضار افعال قوى اخر مثل التخيل والخيال
والذكر الذي سنقوله بعد والطبيب انما ينظر في القوى التي اذا لحقها مضرة في فعلها كان ذلك
مرضا فان كان المضرة تلحق فعل قوة بسبب مضرة لحقت فعل قوة اخرى كانت تلك المضرة
تتبع سوء مزاج او فساد تركيب في عضو فيكفيه ان يعرف ان لحوق تلك المضرة بسبب سوء
مزاج ذلك العضو او فساده حتى يتدارك بالعلاج ولا عليه ان يعرف حال القوة التي انما تلحقها
بواسطة اذا عرفت حال التي تلحقها بواسطته هذا كلامه وفيه اعتراف بان طريق التجربة لا تمشي في
الواهمة انتهى كلام الشارح بعبارته واقول ان اريد بقوله لا تمشي طريق التجربة في الواهمة انه لا
تمشي معرفة المحل الذي يختص به الواهمة بالتجربة فهو ع ولا اعتراف في كلام الشيخ بذلك اذ غاية
ما ذكره ان الطبيب لا يتعرض للنظر في مضار افعال قوى تتبع مضار افعال قوى اخرى ولا
يلزم من ذلك ان لا يمكن معرفة محلها من الطب او بالتجربة وان اراد انه لا تمشي بالتجربة معرفة
المحل المختص بالواهمة فهو ع اذ تبعية مضار افعال قوة لمضار افعال قوة اخرى لا يستلزم اشتراكهما
في المحل حتى لو كانت مضار افعال الواهمة تابعة لمضار افعال قوى كثيرة كان محلها محل تلك القوى
فلم يكن للواهمة محل مخصوص وان اراد ان التجربة لا تمشي في معرفة محل الواهمة مطلقا فذلك اظهر فسادا
فانه لا يخ اما ان يكون تبعية المضار للمضار مستلزما لاتحاد المحل او لم يكن فعلى الثاني اي مانع من

ان م

معرفة محل بعض تلك القوى بالتجربة واي عبارة مما نقله يدل على امتناع تلك المعرفة بتلك
الطريق وعلى الاول يمشي ذلك الطريق فيه اظهر اذ ح كون مضار افعال الواهمة تابعة لمضار افعال
قوى اخرى يدل على ان محله محلها وكيفية تجربته ذلك انه لما عرض سوء مزاج لمحل الخيال واختل
فعله يختل فعل الواهمة ايضا فيعلم ان هذا المحل مشترك بينهما وكذا في القوى الباقية ويؤيد
ذلك ما نقله من الاشارات حسب ما فهمه وما نقله من القانون فانه لما كان محله محل القوى
المذكورة وقد علم الطبيب محلها وكيفية اصلاحها لم يحتج الى معرفة محل الواهمة اذ باصلاح محلها
يصلح ثم اقول ان الشارح الجليل بعد ما حشى كتاب الاشارات وشرحه وافاده مرارا لم
يلتفت الى معاني الفاظه وقال ما شاء وعبارة الاشارات هذه الثلثة الوهم والتهيؤ الدماغ
كله لكن الاخص بها التجويف الاوسط وبين الآلة والمحل فرق فان جميع القوى آلة للنفس وليست محلا لها
ويؤيد ذلك ما ذكره المحقق الطوسي في شرحه حيث قال ان الفاضل الشارح ذكر ان الشيخ قال
في الشفاء في اخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام في النفس وشبهه ان تكون القوة
الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة و
بحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فتكون متخيلة بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما
ينتهي اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها فهذه حكاية الفاظه وذلك يدل على اضطرابه في
امر هذه القوى واقول قد قال الشيخ قبل كلامه هذا متصلا به وهذه القوة المركبة بين الصورة
والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانها القوة الوهمية بالموضع لا من حيث تحكم بل من حيث تعمل
لتصل الى الحكم وقد جعل مكانه واسطة الدماغ ليكون له اتصال بخزانتي المعنى والصورة وهذا

حكم صريح بان حامل البصر هو الرطوبة عضو واحد ومدركه ان القوة الواحدة بالاضافة الواحدة
لا تفعل فعلين مختلفين فان صدور فعلين مختلفين مما الادراك والصرف عن مصدر هو
واحد مدل على اشتمال ذلك الحس على قوتين مختلفتين بطبعهما وهذا شئ لا يمكن ان يذب على مثل
السيد فان ليس مراده من قوله الوحدة بعينها المعتبرة والمحلة والمدركة ان جميعها واحدة
كيف والمدركة التي هي الحافظة على ما ذكر مرارا قبل لا شك في انها غير آلة التي هو موضعها وهو الدماغ
وليس بالمعاني هي الوهمية بالذات بل مراد الشيخ هو ذلك ان المبدأ الذي هو سبب الفعل
العقل والمدركة والتخيل هو الروح كما ان مبدأ الجميع في الانسان هو الباطنة وله ادراك جعله
رئيسا حاكما على القوى الحيوانية فاعلم واشار اولا على غير سبيل التعريف المبحث الثاني للحيوانات
قوة شوقية ذات شعبتين منها شهوانية خلقت لجلب الملايم وغضبية خلقت لدفع المنافيات
وهي محركة على انها باعثة وقيل محلها القلب وكعبدها قوة اخرى محركة بيا بثة التحريك شبيهة
في العضلات بحرك الاعضاء بجذب الاوتار وتشنيج العضلات وارخائها قال الشارح
اعلم ان الحركات الانعكاسية لها مبادئ مترتبة البعض على بعض كالحركات القوة المدركة وهي الحال
والوهم في الحيوان والعقل العملي في الانسان وسلمها قوة الشوق فانها تنبعث عن ادراك
الملايم والمنافر وهي الرئيسة الحاكمة في القوى المحركة كما ان الوهم هي الرئيسة في المدركة وقد ثبت
بعضهم بينها وبين المحركة الفاعلة قوة اخرى هي مبدأ العزم والاجماع المسمى بالارادة
الكراهة وهي التي تصمم بعد التردد وقد يتارع فيه ويقال الاجماع كمال الشوق وليس
نوعا آخر وقول فيه كما او لا فلان الكمال قد يكون من القوى المدركة بل من القوى

المحركة واما ما نسبه فلا حتمال ان يكون القوة المدركة هي المحركة المشتركة على الاطلاق ان اكثر حركات
الحيوانات البعيدة من هذا القبيل ثم قال اذا تصور شئ ما كالذيذ عندنا وجدنا من طبعنا ميلا
قويا اليه فرما لا يعارضه فينبعث داعية لا تكف عنه صدا وله وربما يفعل الروية فيجد ان المصلحة في
تركه وقع فيجد في نفسه ميلا مخالفا للاول داعيا الى خلافه وربما غلب علينا فكففنا النفس عنه
مع بقاء الميل الاول بحاله من غير تبدل فيه وربما غلب الميل الاول فترتب عليه الفعل واقول
بقاء الميل الاول المعلق بالفعل حال حدوث الميل الثاني المعلق بالترك واستحالة اجتماعهما
معا ظاهر وري والعجب انه ليس يعجب انه مع الشوق بالميل وحكم الضرورة باستحالة كون الشئ الواحد
مشتاقا للفعل والترك معا في حالة واحدة ثم حكم بانه قد يجتمع الميل الى الشئ مع الميل الى
تركه والتحصيل الذي ذكره الشارح في هذا الموضع لم يسبق اليه في تحصيل والايرادات عليه كثيرة
تركناها لظهورها فاعرفه وقس عليه كثيرا من المواضع المبحث الثالث حامل جميع القوى المحركة
والمدركة هو الروح الحيواني وهو جوهر لطيف بخاري يتولد من لطائف الاخلاط ويتصعد القلب
قال الشارح وهذا الروح لاطافتها وشفافتها وقربها من الاعتدال شبيه الاجرام السماوية
الحاملة للاصداف ولذلك يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبادئ ومن هنا تنكشف
اللبيب للمكوس الباطنة السماوية بهذا ما فهم من عبارات بعض الحكماء من غير ان يحصل مكافئه
وانت خبير بان للمعدل المحقق مزاجا من جنس الحارة والبرودة متوسطة بينهما وكما ان
الاجرام السماوية خالية عن الحرارة والبرودة الدنيا مما للعناصر فان كذلك حالة عن الكيفية
المتوسطة بينهما فلو كان للمتصف بالكيفية المتوسطة مشابهة لها لما خلوا عن الاطراف ولكون

هذه المشابهة سببا لفيضان نفس جميعه كذلك البسائط المتصفة بالاطراف مشابهة لها في
الخلو عن الاواسط فينبغي ان يصير هذه المشابهة سببا لفيضان النفس وارد ايضا على ما ذكره
الشارح ان اللطافة لفظ مشترك بين الجوهر وعن المادة وبين رقة القوام وقبول التصغر اللاتي
من صفات الاجسام فلا شك المشاركة والمناسبة في معنى اللطافة بينهما واحاب عنه بان
اللطافة التي هي من صفات الاجسام توجب المناسبة مع الجواهر في الجملة لكونهما من
صفات الموجودات فان رقيق القوام ينسب بالجوهر في كثيفه وكذا عديم اللون وقابل
التصغر والمرئية ذلك ان ملاك العلاقة يرجع الى سلب موجه ممانعة القسمة واعترض عليه
بوجهين الاول ان رقة القوام وعلظه كلاهما من عوارض الاجسام وكما ان الرقة مستلزم
لسلب الغلظة كذلك العلظة مستلزمة لسلب الرقة فالحكم برجوع الرقة الى السلب دون
العلظة بحكم الشاذ ان الشفافية ليس عدم اللون ولا مستلزمة فلا تلزم من مناسبة
عدم اللون مع البسائط مناسبة الشفاف معه وهو ظاهر وان ذلك الشاذ لان
الجرم القابل للتصغر لو كان بسبب استلزامه سلب قوة ممانعة القسمة مقابلا للبسائط الموصوفة
بذلك السلب لكان مقابله وهو الجرم الغير القابل للتصغر لواسطة اتصافه بسلب قبول
التصغر الذي هو صفة للبسائط وانا رأيت في بعض تعليقات الشارح
انه قال في معرض الجواب عن الاعتراض الاول من الوجهين ان المتوسط بين الاضداد
بمنزلة المحايد عن الكيفيات وان كان متصفا بالكيفية المتوسطة فان ملاك الكيفية لعدم
كونها في الغاية في طرف من الاطراف ليس العدم ولا ذلك يعرض المعتدل لانه لما

والنار وقد شبه ذلك بعض المحققين بمركز الدائرة والحاصل ان الحرارة كما تقتضي
لا العدم وكذا البرودة والتوسط عنهما تقتضي الحرارة والبرودة اذ لا تصور لهما الا في
مكون مادة بعض الاطراف عن التوسط فانه كما يبعد عن التوسط زاوية احد الاطراف فالمتوسط
كما ينافي عنهما لانه في غاية البعد كما ان الحيادية في غاية البعد والمناسبة المقتضية هو المناسبة في
البعد عن الاطراف هذا كلامه وفيه بحث اما اولا فلانا نقلب هذا الدليل عليه بان يقول الامر بين
ان الواقع في الاطراف منزلة الخالي عن الكيفيات وان كان متصفا بالكيفية الواجبة فان
ملاك الكيفية لعدم كونها في وسط من الاواسط منزلة العدم وذلك يعرض الواقع في الطرف
الحار مثلا بانه لا بارد ولا معتدل وعن الواقع في الطرف الآخر بانه لا حار ولا معتدل
واما ثانيا فلانا نمنع كون الحرارة المتصفة مثلا تابية عن العدم وكيف وقد تحقق في موضعه ان
كل مرتبة من مراتب الحرارة نوع آخر ولا يلزم ترتب الشيء الشديد على غير الوجود ثم اجاب عن
الاعتراض الاول من الاعتراضات السابقة الواردة على ما ذكره في جواب الشارح ان
مادة الرقة صفة في القوام والشد واللطف والصفة عدمي كالاختلاف الشدة وعن الثاني بانا
نمنع من ان الشفاف ملون وعن الثالث بان حصول التصغر صفة في موضوعه
عدمي ولا نمنع ضعف ملاك الموجود على سبيل الاجمال فان اراد ان جميع الرقم
عدمي فهو ممنوع كيف وقد ترتب القوام انما هو الكيفيات وان اراد ان بعض افراد
الموصوفة عليها امر عدمي فمسلم انه لكن الغلظ ايضا كذلك لجواز ان يقال الرقة
شدة تحلل القوام والغلظ ضعف فيه سلمنا انها عدمية لكن لا نسلم ان ذلك اخصاصها

بالاجسام فان كثيرا من العديميات مختصة بها كالسكون والعمى كذا حكم سول الصغر
ثم لا شبهة على عرله ادنى بصيرة صحيحة بل بصر صحيح ان كثيرا من الاجسام الشفافة
الغير الحاجبة لما وراءها تكون ملونا مالوان مختلفة والعمى يدرك الملون الموصوف الظلم
المظلوم الشعشعة مارتيا دالارادو بثبوته ما دراك الاسد دراك بعض عن امور
واضحة موقعه في اغلاط فاضحة ووجه تعلق النفس بالروح ليس ما جعله وكحله ولو كان كذلك
مصونة عن غيرها بها لعلمك ما مهدنا واعلم ان الاطباء وهو الا ان القوى
تفيض على الروح بعد توسطه الاعضاء والحكماء الا ان جميع القوى انما تفيض على الروح
في القلب ثم سوقت في الاعضاء وتظهر منه الافعال فالاعضاء مظاهر الافعال وقد
اشار له بهذا المذهب وقال وينبث في البدن بعد ان يكتسب السلطان النوري من
النفس الناطقة اراد بالسلطان النوري الناطق الذي هو مبدأ الافعال وهو اقوى من الروح
الذي هو النور ويحتمل ان يراد بالسلطان النوري القوة الحيوانية التي هي المعدة لتفيض
سار القوى والكيفية النورية التي ذكرها الشارح حال عن الحصل ثم من العجب ان السارح
كتب بعد قول المتن ومنه في البدن قوله توسطه بريان الدم الذي هو مركبه فانه
ان اراد بالدم الروح فلا معنى لقوله وهو مركبه اذ الروح لا يكون مركبا لنفسه وان اراد
به الخلط المشهور فلا نم انه مركب للروح كيف وهو مثاله الاولى والروح في الشرايين ولطف
هذا الروح من العجائب الالهية فانه لولا لطفه وسريانه في مجاري الضيقة كالاوردة
والعظام بكمالها ذكره الشارح وفي سريان الروح في مسام العظام نظر ثم قال واستدلوا

على وجود الروح وانه الحامل لتلك القوى بانه اذا وقعت شدة تمنع عن النفوذ الى عضو
يموت ذلك العضو ولو صح لما لو ص للميت من التعفن والفساد وانت انه نظر مدل عليه
الكتب الطبية وهو ان الروح مطية تصرفات النفس الناطقة وتصرف النفس في البدن ما دام موثوقا
الاعدال المحمي اللائق بذلك البدن المناسب لسلك النفس واذا انقطع الروح وزال عن
اعداله انقطع تصرفها في البدن وبهذا الروح عرف الروح الالهي الذي ياتي في كلام الصوفية
كقول سيد الانام خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وغير ما يا تي في الوحي الالهي
كقوله تعالى يسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وكقوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول
الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكقوله في مريم احصنت فرجها فنفخنا فيها من
روحنا فانه يعني بالنفس الناطقة التي هي نور من انوار الله تعالى العالمة لذاتها بان
موجدها والله الله منزها ارجو عنها الا الله تعالى كما نطق به الوحي الالهي والمقام يعني كيف في
الكلام لكن ضيق الوقت يمنعني عن الاطالة والحر بكفيه الاشارة وربما تجد مما ياتي من كلامنا
لذلك وصها وصها فلنعقل الفصل الثالث وحاجة من الناس ملتفطنوا ان بدء الى
النفس الناطقة غير حسنة يوهموا انها الله الباري تعالى وقد صلوا ضلالا بعدا فان الله واحد من
جميع الوجوه لا كما ياتي فلا يشاركه احد في النوع والجنس والفصل والعوارض التي تلزمه من حيث
انه واحد والنفوس كثيرة بالعدد وتشارك في النوع والجنس والدليل كثرتها بالعدد اشارة
بقوله ولو كان نفس زيد وعمرو واحدا لادرك احدهما كل منهما جميع ما يدركه الاخر ولكان
كل الناس اي كل واحد من الناس على جميع ما اطلع عليه الكل ولس كذلك قال الشارح ولا يرد

عدمه انما لزم لزوم ذلك ان اريد الادراكات المتوقفة على الالات لكون ادراكها مشروطا
بملك الالات فلا مدرك الا بها وان اريد الادراكات الغير المتوقفة عليها فلا يلزم عدم
اشتراك الكل فيها الا اذا كشف اشتراك الكل في علم مذواتهم لانه لم يتحقق الا الالات واصول
اذ الحد النفس في الكل كان جمع الالات لذات واحدة فملكون ملك الذات مدركا
لجميع ملك المدركات بجميع الالات فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدة كان كل
زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو باطل واما بعد اصول بعد اصول لبس كلامنا في الالات
قوله اقول تحقيق ذلك مسطور في بعض الكتب وقد اسمعته مرارا في العلماء نقلا عن القدماء او بعض
المتاخرين معللا في الشارح وانه شيء قليل لا يليق بالعاقل ان يفتح نفسه بهم حال الكمال
لما كانت الادراكات بالالات كانت من حيث ملك الالات مدركة لملك المدركات
ولا يلزم كونها من حيث الات اخرى مدركة لها لانا نقول ان اريد بالحيثية التقييدية فلا نسلم
كونها من حيث ملك الالات مدركة لكون المقيد ملك الالات من حيث هو مقيدا
اعتبارها وعلى تقدير وجوده يكون المقيد بكل آلة غير مقيد بالة اخرى بالذات بل يزول
فرض وجود المقيد من حيث انه مقيد بوجود المقيد ويكون المدرك من الذات وبهذا
التقييد مغايرا للمدرك منها وان اريد بالحيثية التعليلية اي بالذات فتغاير النفوس بالذات وتغاير
متحدة وان اريد بالحيثية المعللة ملاحظة الادراك ضرورة ان العالم
الواحد اذا صدر منه افعال متعددة بالات مختلفة كان هو الفاعل لكل منها الا ترى
ان النفس بدبك المحسوسات الظاهرة والباطنة بالات متغايرة ومع هذا هو المدرك لجميعها

بل

والجواب قوله لكون الملك مدركا من حيث هو مقيدا اعتبار ما غير كاف اذ لا كلام في
ادلي فنقول انه اذا تعلق امر عام في نفس الامر كان متصفا بتعلق ذلك الامر به في الواقع
وجاز وصفه وتقييده بمدرك ويكون الموصوف به من حيث انه موصوف به امرا
واقعيا في نفس الامر فالمدرك من حيث انه اسود امر واقع في الواقع لانه امر اعتباري
وكذا النفس من حيث انه ذات يدرك الالات وكذلك قوله وقد وصفت بمتحدة
لانه ان اراد بها انها فرضت واحدة بحسب الذات فلا ضير في ذلك ان
يكون لملك الذات الات كثيرة بحيث اذا اخذت مقيدة ببعضها يكون مغايرا
لها اذا اخذت مقيدة ببعض اخر منها بحيث لو صار ذلك سببا لتعدد ها كان
نفس زيد متعددا والا نهاية من حيث انها ذائقة مغايرة لها من حيث انها سامعة مثلا ان
اراد انها فرضت واحدة بحسب الذات والحيثية الممنوعة كيف وبرهان التوحيد
لا يقتضي ذلك ولو حمل على ذلك لا تيم الاستدلال اصلا بهذا وانت خبير بان ما ذكره
المصنف انما يدل على اشتباه اتحاد نفوس جميع افراد الانسان لا على امتناع اتحاد نفوس
بعضها لجواز ان يوجد بعضها مساويا لها في العلم ولكن يلزم منه الغلط وهو الكثرة بالعدد
في الجملة واما اشتراك النفوس في النوع او الجنس فغير لازم اشتراك الحكم الذي هو محل منها
في الاظهر لان المصنف انما علل ما ذكره ان جهة النفس من عند الباري واما ان تلك جهة
لا تكون عمدة فلا تعرض له فالمتن بظاهره صحيح ولا حاجة له لان تتميم على ما اشرنا اليه
لكن ما ذكرنا اشمل وافيد والاقتصر في بيان ذلك ان نقال النفس من حيث هو من الباري لس

دون بعض بحاح الارح وسوسحصر في البدن وفيه نظر وكذا الهيات المكتسبة بالجملة
وهبوا الا ان الانواع المتكثرة آلا فراد لا تكون الا مادية اي منطبعة في المادة او
بها واول ان اريد بالمادة الهيولى الجسمانية فلا يلزم ان كل نوع متكثر الافراد لا يكون الا
ماديا بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى ان انواع كثيرة من الاعراض كالمقولات
كالعلوم والكيفيات النفسانية وان اريد بها الموضوع الشامل للجسمانيات وغيرها
فلا نسلم انه كذلك لكن لا يلزم منه عدم قدم النفس لجواز كونها قديمة متكثرة بحادثة امور
مجردة متشخصة بشخص الحال فان بعض الافاضل اعترض على ابن سينا وكثير من الالهيات الاشارات
ان كل ما لم يوجد نوعي واحد فانما يحتاج لعلل نوعي وانه اذا لم يكن مع الواحد منها القابلة
العالمة لسائر العلل وهي المادة لم يمكن ان يكون مخترعا فنوعها ان توجد بحصاد واحد
وحاصل ما ذكره ان تكثر افراد نوع واحد لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا
نوعه يتحصر وهذا على تقدير تمامه مبني على امتناع تعدد النفس قبل البدن واعترض
الامام عليه بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت تكثر محالها كانت المحال المتكثرة
المتماثلة محتاجة الى احوال اخر غير واجب عند المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بحالة
قابلا للتكثر محتاج في التكثر الى شيء يقبل التكثر بذاته واما الشيء الذي يقبل التكثر لذاته
فلا يحتاج الى قابل اخر بل يحاح الى فاعل مكثر وانت خبير بما فيه لانا اذا جاز في
نوع من الانواع ان تكون مادته اكثر لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كلية وهي
ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى

حكم ثم كيف يتأثر قوى البدن الى الالهة وتسخره وتحيله بين شهوات وغرائز
بنيات في حفظ عشوات وتحكم عليه وكات السموات لعراجها وهراوعها
وحاصله توهموا انها جواهر افضل منه بقياسات شانه وهو زعم وضلال فانه لما برهن
ان النفس جسم فكيف يجري وجسم وغير تجزيه فانه بقوته قد تصرف في جميع الموجودات الا بعد
يتشى منها على التأثير فيه وتجزيته وهذا امر قبيل الاشراقات لا فرق البرهانيات واخواتها
توهموا قد عما قال الشارح بدون البدن توهمانه اذ ما ذكره المصنف هذا القائل لا يدل
على امتناع قدم مع البدن ولم يعلموا انها لو كانت كما زعموا فانا الذي اجاز ان
مفارقة عالم القدس والحيرة والتعلق بعالم الموت والظلمات وحلول الذي قبل العدم
وجسه وكيف تخرجها وهي الطفل الرضيع ثم لما كانت بهذه الوجوه اقناعية ما اكتفى بها
وقال وكيف استاذ بعضها على بعض في الاول وغيره انها لو كانت قديمة فاما ان
يكون واحدة او كثيرة وكلاهما باطلان اما الاول فلما سياتي واما الثاني فلان تمايزها
تمايز بحاح لا يخ اما ان يكون بالمهية او بلوازمها او بعوارضها المشخصة في المحل اي
المادة والمكان والفصل والانفعال والهيات المكتسبة مما قبل المحل او ما هو في حكمه لانه لا
سبيل الى شيء منها فان نوعها متفق فلا يجوز التمايز بالمهية ولوازمها ولا بالمكان لان لا
محل لانه جوهر مجرد ولا انفعال قبل البدن ولا الهيات مكتسبة لما كون قبل
البدن وقطع النظر عنه فلا يجوز التمايز بالعوارض المشخصة فيها وفي هذا الحصر نظر
اما اولا فانه لا فعل ولا انفعال بين البدن لان الفعل هو البدن والانفعال بعضها

بغير المادة مخصص حلاصة الدليل بالمادة واجب عن ذلك بان مواد الافلاك متغايرة بالنوع
وتشخص كل منها يقتضي نوعه ونوعه مخصص في فرده واما بعد والاشخاص العنصرية
فللعوارض المختلفة التي تلحق هيولاتها الواحدة كالمنصل الواحد من الماء يعوم منه قطرة و
بالعكس الاخر سوادا والمنحل من الماء واحد فالسؤال انما تم لو كانت العدديات
اللاحقة بالمادة العنصرية بحسبات كما وضع بل عوارض لشخص واحد قابل وانت تعلم
ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق بل هو جواب اخر عن ايراد الامام و
اول
في كلام ذلك الفاضل الجواب الاول في قوله اذا جاز في نوع من الانواع ان يقبل
فانهار
قبول المادة الكثيرة لذاتها لا بها مهما كانت في ذاتها مبهمة لواحدة ولا كثيرة بعد
ما كانت واحدة وبالعكس وهذا معنى قبول المادة الكثيرة لذاتها كما ذكره غيره وحاصله ان
غيره
كان الواحد المعين في ذاته قابلا للكثرة لا العدد امر عند عروض الكثرة فاعرف ذلك فانه ينفعك في الاتم
ان المادة نوع حقيقي والكلام وكلية الدعوى فيما تلا في قوله والدعوى كلية فان المحقق الطوسي
قد خصص الدعوى فالا يكون قابلا للكثرة لذاتها كما نادى عليه كلام الامام في قوله لان
كثرة اما ان يكون لكثرة المواد اذ للامام ان يقول انا في كثرة المادة ما هو اعم من ان يكون
كثرة بالذات او لعوارضها اذ في كلا الصورتين يكثر الاشياء المتماثلة حاصله لان الكلام في
كثرة مادة الامور المتماثلة وهي لا محالة تماثله والعوض ان كثرة الاشياء المتماثلة بالمادة يكون
للمادة مادة اخرى وتسلسل الشارح او رد على كلام ذلك الفاضل كلا فان اول الحق
ان معنى كلام الشيخ ان الذي يكثر الافراد ويحتاج بكثرة المادة لا الى كثرة المادة والاولى ان

من الثاني فان كثرة اما ان يكون لكثرة المواد كما في الافلاك او لكثرة العوارض اللاحقة للمادة
الواحدة كما في سواد العساكر فالاصباح الى المادة انما هو لقبول اثار العلل المؤثرة لكثرة المادة و
لان كثرة الافراد تابع لكثرة المادة وانما حكم الشيخ بالاصباح الى المادة لان احتلاف
علل الافراد ليس بالبين ولو ازدهر بالعوارض فلابد لها من محل ليس ذلك هو الشخص لعدم
تحصله بعد والاول ظاهر ولم لا يجوز ان يكون محل عوارض الشخص ذاته وعدم تحصله
لا ينفي صحة كونه محلا لعوارضه وانما ينفي ذلك لو لزم تقدم عارض الشيء على ذاته
الذي ليس كذلك ثم قال ولا يحال لان كون الحال حالا للشخص المحل غير معقول فان
المحل هو الحامل للحال والشخص وعوارضه لان المحل موصوف بالحال ولا عكس والاول ظاهر
بحيث لا يحتاج الى ان مجازا ان شخص الى ما لا موصوف بالحالة وما لا يحس الباطنة المشخصة بالذات
المكتسبة من البدن بعد المفارقة كما صرح به الشيخ فلم لا يجوز ان يشخص ما يحل وما لا فلا يلزم
لعل ذلك من دليل ثم بعد قوله ولا عكس وقال وتحقيق ذلك ان تكثير الفاعل للمعنى الواحد غير
معقول كما ان توحيد الكثير غير معقول والمعقول من الاول هو ضم الامور الكثيرة بحيث تحصل
مع كل منها مغايرا لما حصل منه مع الاخر واقول ليس ذلك تكثيرا للواحد لان الواحد المفروض
بعد الضم واحد كما كان قبل الضم بل هذا تركيب الواحد مع امور اخر واين هذا من تكثيره
ثم قال والمعقول من اثر شيء واحد من ذلك الكثير مغايرا لكل من الاخر في النوع اذا
كان معنى واحدا مجردا عن المادة وعلائقها لا يمكن للفاعل الواحد تكثيره في ذاته غير معقول كما
وضع امور متغايرة النوع وجود بلابد ان يحل موجود مادة واقول غايته ان يلزم من ذلك

ان يكون وجوده مقدما بالذات على ضم الامور المتغاره اليه ولا محذور في ذلك اصلا
ولو كان محذورا لما جاز ضم الامور المتغاره لما المادة لانه فرع وجودها ثم قال
وايضا انضمام الامور المتغايرة كما العقلي المجرد والذي لا يقبل القسمة لا يوجب حصول
امور متكثره فان جميع تلك المغايرات منضمة الى امر واحد فيحصل من جميعها شيء واحد كما ان
انضمام تلك الامور كما الهيولى القابلة للقسمة فان كلا من تلك الامور منضم الى جزء منه وبهذا
استدل قوله نظر اما اولا فلانه لو كان ذلك الامر الواحد المجرد كليا وبذره الامور المتغاره
متنافيه علاجوم يكون انضمامها في الافراد المتعدده لا يحصل منه جميعها شيء واحد
مطلقا واما ثانيا فلانه ان كان يحصل الهيولى المنضم اليها تلك العوارض بداتها لزم
ان يكون بحصا واحدا وح لو كانت قابله للقسمة ويفرض انضمام كل من تلك الامور الى
جزء منه لزم ان يكون كل جزء منه غير البحص الذي هو الكل لان ذات الهيولى الحاصله في
كل منها والفرض انه يقتضي البحص المذكور وهو محال مستلزم لمحالات اخر لا يخفى على
العقل وان كان البحصها بعروضها وهو ورى عن المادة فلم لا يجوز ان يحصل بطبيعته
اخرى مثل ذلك من غير افتقار الى المادة فما سماه اسند الوجيه او من نسخ التعليقه
ثم قال فان قلت اختلاف تلك العوارض ان كانت لاختلاف عوارض اخرى وهلم
لزم التسلسل وان كان لذاتها لزم ان يكون البحص كل فرد نوعا منحصرا في بحص واحد
ضرورة اشتراك الافراد في انواع ما عرض بحصا كالشكل والوضع قلت يجاب ان
ويلتزم الانتهاء الى عوارض بحصه للنوع لذاتها او بحصر نوعها في فرد ما ابتداء او بعض

للمراتب واقول فيه بحث اما اولا فلان الشق الثاني هو ان يكون اختلاف العوارض
المبحصه بما سماها والمحدد والمذكور سابقا ليس كذلك ضرورة اشتراك الافراد
في انواع ما عرض بحصا وحاصل الجواب المذكور ليس في هذا الشق بل
المراتب حتى يلزم ما ذكر بل الجواب انا نلتزم الانتهاء الى العوارض المذكوره اما ابتداء او في
بعض المراتب واما الترتيب في الشق الاول واما ثالثا فلانه لو كان بحص كل فرد
عارضا له لوجد نوعه في غير هذا البحص لزم ان يتميز كل فرد عن سائر الافراد بعارض
واحد وهو السين انه ليس كذلك فانه قد يتمايز عن بعض الافراد بشيء عن بعض الاشياء
ثم المتمم اشار اليه بطلان القسم الاول حيث قال لا يجوز ان يكون واحدا قبل
التعلق فيتقسم ويتميز عن الابدان بعده فان الواحد بعد التعلق معلوم البطلان
لما قد ساه فبقي ان يكون قبله وذلك مسلم انها وهو ح لان بحص النفس بحسبها في لا
يجري على اي حادث مع البدن اي الحدوث البدن اذا لم يستعد اوه لقبولها
ولما رأيت فيه مستعدة لاشتغال بعض الامور عن اكثر بعض نهايتها فلا يجب
من حصول النفس الناطقه قد استعدا البدن من عمران بعض نواحيها وعدي
دليل على رده للمورد مع الجواب عنه فصول يجب ان يكون علة البسيط بسيطا
وعلة الحادث مركبا فلانها شيء من الحادث مبسوط وقد سبق ان كل البسيط فلانها شيء
من البعض حادثة اما ان علة البسيط بسيط فلانه لو صدر البسيط عن العلة المركبة فلا
يخ اما ان يكون كل واحد من اجزاء تلك العلة مستقلا بالتاثير او لا يكون والاول

لاستلزامه التوارد وبط فتعين الثاني وهو ايضا بط لان المستقل بالتاثير ان كان بعض
الاجزاء لم يكن ما فرضناه علة علة وان لم يكن شيئا منها مستقلا فاما ان يكون لكل واحد
منها تاثير في شيء من ذات المعلول بحيث يحصل من اجتماعها المعلول بتمامه او لا يكون
كذلك والاول يستلزم تركب المعلول وعلى الثاني ان لزم بعض المعلول عن بعض اجزاء
العلة لزم تخلف الاول وان لم يلزم بعض المعلول ولا كله عن شيء من اجزاء العلة فان
حصل في العلة عند الاجتماع امر زائد لم يكن حاصلا عند الانفراد يكون هو العلة لوجود
ذلك البسيط لم يكن المركب المفروض علة وايضا ذلك الزائد لكونه علة لموجود لا يكون
معدوما فاما ان يكون بسيطا او مركبا فينقل الكلام اليه ويتسلسل واما ان كان بسيطا ففي
صدوره عن العلة المركبة وان كان مركبا ففي صدور البسيط عنه وان لم يحصل عند
الاجتماع امر زائد لم يكن حاصلا قبل الكل لم يكن الكل مؤثرا كما لم يكن شيء من
الاجزاء مؤثرا لانه متى لم يكن لشيء من اجزاء العلة تاثير في شيء من ذات المعلول ثم
ان بقيت تلك الاجزاء عند الاجتماع مثل ما كانت قبله وجب ان لا يكون للكل
تاثير اصلا واما ان الممكن الحادث يجب ان يكون علة مركبا فلانها لو كانت بسيطة
لزم الدور او التسلسل والتالي بط فالمقدم مثله اما اللزوم فلان العلة على تقدير
بساطتها لا يجوز ان يكون قديمة والا لزم تخلف المعلول عن العلة فهي حادثة ولكل
حادث بسيط علة حادثة بسيطة وينقل الكلام اليه فيدور او يتسلسل ثم لا يخفى ان المقدمة
الاولى يلزمها بما ثبت في المنطق لا شيء مما ليس علة بسيطة بممكن بسيط فينتظم قياس كل

ممكن حادث علته مركبة ولا شيء مما علة مركبة بممكن بسيط فينتج من الشكل الاول لا شيء من
الحادث بممكن بسيط وقد ثبت ان كل نفس بسيط الهيكل الثالث قال الشارح
اعلم ان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع باعتبار تحققها في العقل يسمى جهة وباعتبار تحققها
في نفس الامر مادة واقول يلزم بمقتضى هذين التعريفين ان يكون كل جهة مادة وليس كذلك
بيان الملازمة ان ما في نفس الامر اما في الخارج او في العقل والنسب الثلث المذكورة ليست
في الخارج كما حقق في موضعه فيكون تحققها في نفس الامر بكونها في العقل وح يصدق على
كل مادة انها متحققة في العقل فيلزم ان يكون جهة واما بطلان اللازم فلان المادة
قد تخالف الجهة مثلا اذا قلت الانسان حيوان بالامكان يكون مادة تلك القضية
الوجوب وليس جهة لها بل جهتها الامكان ثم قال والمبحوث عنه ههنا هو تلك الكيفية
لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي واقول هذا التخصيص غير ملائم لقوله الجهات العقلية
ثلث واجب وممكن وممتنع والاظهر ان معنى قوله الواجب ضروري الوجود
للموضوع وقس عليه قوله والممتنع ضروري العدم وقوله والممكن ما لا ضرورة في وجوده
وعدمه الا ترى ان القوم كثيرا ما يقولون واجب ان يوجد ويريدون ما ذكرناه
قال الشارح الغرض من تعريف الواجب تعريف الوجوب بضرورة الوجود فان تعريف
مفهوم المشتق بالمشتق يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ واما اذا اريد تعريف ما صدق
عليه ذلك المفهوم فلا كما اذا عرف الناطق بالضاحك واردت به تعريف النوع الذي
يصدق عليه مفهوم الناطق وهو بالحقيقة ليس تعريفا للمشتق وفيه بحث اما اولا فلان

ممتنع ان يوجد صح

الاستلزام ع ولم يعتبر في التعريف ما يقتضي ذلك فما ما سا فلانه ان اراد بقوله او اراد
ان مدلوله تعريف النوع انه تعريف لمفهوم النوع فلم لا يجوز ان يكون تعريفا لمفهوم الممكن
بل هذا اولى لانه حار عليه وان اراد انه تعريف لما صدق عليه النوع فهو الاسخاص فكل
عرضيا لها عارض العلة والممكن يحتاج في جميع تغيره والسبب هو ما يجب به وجود
غيره والممكن لا يكون موجودا حينئذ اذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجبا لذاته هلف
لم يسبب يرجح وجوده على العدم والسبب اذا لم يتخلف عنه وجود المسبب
اي لا يمكن التخلف والا فاما ان يتساوى وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام العلة
كحاله لا معها فلا يكون ما فرض تمام العلة تماما واما ان يرجح احد الطرفين حينئذ فان سلم ترجيح
الوجوب لم يمكن ترجيح الطرف الاخر مع كونه مرجوحا فلم يوجد في وقت والعدم
في وقت اخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر
لم يمكن للمعروض عدم تمام فان الشارح بنى ما ذكره على رأي بعض المحققين من المتأخرين بعد ترجيحه
ما عارضه من قبله في هذا المطلب واول لا يلزم من امكان الطرف الاخر امكان وجوده في
وعدمه في وقت اخر بل اللازم امكان عدمه وليس في وقت انصافه بالوجود ولا
استحالة في امكان العدم في وقت الوجود وانما المستحيل امكانه بشرط الوجود والممكن
ما يجوز عدمه في نفسه هذا كلامه واقول في قوله بل اللازم نظر فانه ان اراد الامكان نظرا
للذات الممكن فامكان العدم والوجود نظرا الى الذات الممكن حاصل في كل وقت والا
يلزم الانقلاب وان اراد الامكان نظرا الى الامور الواقعة في نفس الامر فلا يلزم امكان

العدم في شيء من الاوقات فان المعلول الاول ممكن مع ان عدمه ليس في الوجه لا يمكن
في شيء من الاوقات والفرض لا معنى لامكان هذا الوجه في وقت الا انصاف بالوجود
وقد حكم بانه حاصل فيه ثم قال والوجه ان يقال اولا لو سلم طرف المستلزم مرجوحا معللا وهي
تسلم استحالة المستلزم لوجوب ذلك الطرف واقول فيه بحث لانه ان اراد
الاول لم يسلم مرجوحية الطرف الاخر نظرا الى العلة المقتضية لرجحان الطرف الاول
ولم يكن تمام استحالة مرجوح ما هو مرجوح نظرا الى شيء معين لجواز ان يصير واجبا اور جحا
بشيء اخر وان اراد المستلزم مرجوحية الطرف الاخر مطلقا مع او لا يلزم من المرجوحية نظرا
الى العلة المفروضة ذلك وتحفظ وحيا ينا سب المقام فان استحالة احد طرفي الممكن
يعود الى ما قرر الشارح في بعض تعليقاته قال قد تسمح بما في هذا المطلب برهان
حقيقي وقد مر ما يمضي ثم قال ولو ورد هذه صورة قياس لو كان الذات مقتضيا لاحد طرفيه
احد الطرفين فكلما كان الذات بتلك الذات كان الطرف راجحا وكلما كان كذلك الطرف
راجحا كان الطرف الاخر مرجوحا كان كذلك الطرف مرجوحا كان كذلك الطرف ممتنعا وكلما كان ممتنعا كان ذلك الطرف
واجبا وقد فرض ممكنا واقول الشرطية المدلولة عليه بقوله وكلما كان مرجوحا كان ممتنعا
ع ولم لا يجوز ان يكون ممكنا مع سلب انكاره لاحد الامكانين واما حصل المرجوحية بشرط
وبمثل هذا الاول للمسئلة واعلم ان المحقق الشريف اورد على ما صح لهذا الشارح ايرادا
واورد انا لم ان امتناع احد الطرفين مع التساوي مصدق امتناع احد الطرفين
مع عدم وجوب الاخر وقرر شارح العين هذا الايراد على طريقة المحقق الاجمالية وفي مثل ذلك

غير بعيد الدليل وقال ان امكان وقوع كل طرف مما توقف على رجحانه ومسبع ان
يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا فيصح وقوع الطرف الراجح واورد عليه
المحقق الشريف في حاشيته ذلك الكتاب المعضل السابق عنه قال للمنع سواد الطرف
المرجوح من هذه الجهة لامر الاولى مما هو معضل ليس بمسبع وما هو ممكن ليس بمعضل وكذا
الكلام في صورة المساوي ثم الشارح اثبت للعدد الى منعه المحقق المعضل بعلمه وقال
لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الاخر لكان جائزا الارجاح وقد فرض الاول راجحا
فان وقع فيلزم ارجحيته حال وهو المحال واجيب بجواز ان يكون الطرف الاخر جائز
الارجاح ولم يقع اصلا ولا يلزم من جواز الارجاح وقوعه فان عدم المعلول الاول
جائز مع انه لا يقع اصلا وفيه ذلك ان امتناع احد الطرفين اما هو بالنظر الى ذات
الممكن فان اريد بجواز الارجاح جواز الارجاح بقطع النظر عن الامر فالامر كذلك عندنا وان اريد
ذلك بقطع النظر عن الذات المفروض فالشرطية مسلمة ولكن لا نسلم ان الارجاح المفروض فاما لا نسلم ان
جواز الارجاح بقطع النظر عن الذات يستلزم صحة الارجاح المستلزم لارجاح النقيض وقد م
المستند للاحتمال وذكر في صورة المعضل ما يدل على استحالة المساوي لا نسلم ان امتناع
ارجاحها وهو كذلك فان الممكن يحتمل ان يبقى على المساوي لانا نقول لو تم
ما ذكرتم لدل ما ذكرنا على استحالة المساوي بقطع النظر عن الذات ليس كذلك فكل ما كان
جوابكم هو جوابنا وبذلك يتم المعضل ويمكن ان يجاب عن المعارضة الاولى بمنع كون الجواز بالارجاح
المساوي الذي هو مقتضى الذات بالغير بهم لجواز الارجاح الذي هو مقتضى الذات

بالغير نعم فان قلت ليس المساوي مقتضى ذات الممكن بل هو ما نظر الى ذاته مساويا الى
الطرفين ومن حيث انه لا يقتضي شيئا منهما لانه يقتضي لهما وبهما لم يقتضي المساوي
بالنظر الى ذاته وبهذا ظهر ان مرجع اصالة السبب الى ذلك الفرق بالوجه وكل المعضلات
يلزم فيها الراجح مساويا فصول الطرف الراجح بالنظر الى ذات الممكن لا ان ذات الممكن يقتضي
الطرف الراجح الى اخر ما ذكرتم قوله فيلزم جواز ارجاحها قلنا اول ان اريد بجواز ارجاحها
بقطع النظر الى الامر فالملازمة ممنوعة وان اريد بقطع النظر الى الذات فهب انه كذلك لكن لا يلزم
المحال مع ان المسبع جواز الارجاح في فعل الامر لما بالنظر الى شيء على انا نقول انما يلزم
جواز الارجاح بقطع النظر الى الذات لو لزم جواز ارجاحها معا النظر اليهما ولم يلزم بل
غاية ما لزم جواز ارجاح كل منهما دون منهما فرقان وسمعي ان يعلم ان مسبع احد الطرفين
مصور على وجهين احدهما ان يكون سبب امضاء الذات الطرف الاخر فلذا نه يعدم الراجح
الثاني ان يكون سببا بحدا ان سبب حتى اذا وجد سببه زال الارجاح كوجود الممكن حال عدمه او
عدم حال وجوده ولا شك ان مسبع احد الطرفين في الصورة الاولى يستلزم وجوب
الطرف الاخر مطلقا وان مسبعه في الصورة الثانية لا يستلزم وجوبه مطلقا بل وجوبه ما
دام الطرف الاخر ممنوعا وما نحن فيه من قبيل الثاني كما لا يخفى على من راجع وجدانه فان
الغرض بيان مسبع وجود الممكن لجواز الاولوية العدم المنتهية الى الوجوب الذاتي كما سيجيء
بابا ثبات الصانع لا يحال على الكلام الى السبب المفقود فاما ان تسلموا وسبق الى
موجود لا يكون مسبعه بعد ان سبب بل لعلة لانا نقول قد صرح القوم عن اخرهم بان

الت في المعدومات غير مجمع ولا نلزم التقسيم لو لزم الا في المعدومات الا عتبارية ولو
كان ذلك معلوما لصح عدم ممكن لم اشار لا عنى الوجود والعدم وقال واذا لم
نوجد السبب تمامه او بعض اجزائه لا حصل الشيء مسبب العدم العدام احد اسباب
الوجود يحقق جميع ما موقف عليه مع ارتفاع المواني كما قال واذا حصل جميع ما يعني
في وجود الشيء دار تفع جميع ما يعني وجد الشيء بحر وره والمراد بجمع ما موقف عليه
الامر الذي يرجع عنه شيء موقف عليه شيء فالعلة سامل للعلل البسيط
الهيكل الرابع وكر مباحث الواجب فنه لان افاضة الوجود والكمالات على
بسايط الممكنات لشبه افاضة الشمس الانوار على الاجسام القابلة بل افاضتها
شبيهة بافاضة وهي واقعة في السماء الرابعة فناسب ذكر الشمس التحقيقي في الهيكل
الرابع وفيه فصول خمسة عشر ان اشار منها بوسط الهيكل وخاتمته فصل
ان يكون لا يجوز شيئان مما واجب الوجود لذاتهما او لغيرهما كاني وجوب الوجود
وكل مشتركين في امر ذاتيا او عرضيا فلا بد من فارق منهما ذاتيا او عرضيا وخصوصيا
او عدميا فيجب ان يكون في احد الواجبين او كلاهما فارق مميز فموقف وجود
احدهما او كليهما على الفارق وذلك ينافي الوجوب الذاتي فان ما يوقف
على الشيء فهو ممكن الوجود مظهر بطلان اللازم واما ان اللزوم فانه لا يمكن
ان يكون شيئان لا يفارق منهما فانهما يكونان واحدا وذلك ظاهر جدا واعلم
ان الشارح نقل عن ابن كمونة انه قال في بعض نصانيفه ان هذا البرهان مع اشتماله

كليهما له

وجود واجب مشاركين في النوع وهي الحارة في العقل ان يكون في الوجود ما حصر
نوع كل منها منحصرة في فرده لم كان في وجوب الوجود هذا الاحتمال ان كان
ممكنا كان ممكنا مع قطع هذا البرهان ولم اظفر الى الان بم نقل عنه انه قال في كتاب
الكاشف ان بعد الواجب ممتنع مطلقا اما ان كان نوعها واحدا فظاهر واما ان
كان نوع كل منهما مغايرا للنوع الاخر فلان وجوب الوجود يحكم اذ ذاك ان لا
يكون بعض حقيقتها والا لكان نوعها واحدا فان مفهوم وجوب الوجود لا يكفف ان
لا يكون داخلا في حقيقتها والا لكان الواجب مركبا فلو صح وجود واجبين نوعين
لكان وجوب الوجود عرضا لازما لكل واحد منهما حال وا قول لعاقل ان يقول
يجوز ان يكون هناك حقائق مختلفة يصدق على كل منها وجوب الوجود ولم لا يكون هناك
حقائق معلومة لنا الا مفهوم واحد موعرضي لها فان اراد يكون وجوب الوجود واحدا
ذلك المفهوم الذي هو وجه لتلك الحقائق فلا يستلزم وحدتها ان يكون نوعها واحدا لان
ما هو نوع لها هو تلك الحقائق لا الوجه وان اراد به تلك الحقائق انفسها فلا يتم الوجه
واحول هذا ايرادا وبارد وغير وارد لانه رد دسي اقسام ثلثة لا رابع لها فانه قال اما ان المفهوم
المعلوم من واجب الوجود اما ان يكون بعض مهيته الاخرى او لوجوبها او خارجا عنها وهذا
حصر بات اذ كل موصوف فليس للماهية عن احد الاقسام الثلثة المذكورة
واشار لكل احتمال بقسم من الاخيرين فبقي القسم الاول حقا والشارح لم ينقل فساد القسم الثاني وكان وجهه
ما ذكره المحقق الشحان ابو نصر والعلامة كستهم من ان عرضية وجوب الوجود تستلزم الامكان اذ كل

عرض عريضة ممكن ما لسي ما لم يحب وما لم يوجد ولم يوجد ولم يكن عالما سواء كان عالما بوجود نفسه او بغيره
ع من ان الاول يستلزم اتحاد النوع للمستلزم للوحدة على ما نقل الشارح عنه لان المستلزم الاول
اتحاد النوع على ما اشار اليه ظ واراده عليه عمر وارد فان المفهوم المعلوم عمر وجوب الوجود
واحد صروره فلو كان لبعض حصص الافراد كان افراده متحققة النوع وذلك جلي لكثرة بنه
وما ذكره عمر يجوز ان يكون مناك حقايق مختلفة عمر موجه لانه ان اراد انه يجوز ذلك على تقدير
وجوه بذا المفهوم فهو باطل وجه ظ وان اراد انه يجوز ذلك لما على ذلك التقدير فليس كذلك
لكنه لا ضرر لانه مدخل في حكم القسم الثالث وقد مر الاشاره الى فساده وبالجمله منشاء
اعتراض الشارح انه توهم ان لوجوب الوجود كنهيا عمر معلوم وبذا المفهوم المعلوم وجهه بالكلية
في ذلك الكنه وليس كذلك وانما الكلام في بذا المفهوم المعلوم لنا فانه اذا فرض ان الايراد
على الوجه المشهور وهو ان الذي ثبت بالبرهان عمر وجوب الوجود الخاص المعلوم لنا
المطلق لكان اوجه ومثل بذا الايراد على بذا الكلام مشهور بين الفضلاء مذكور في كتب
المتاخرين والقدماء عمر المتكلمين والحكماء وفي الكلام في بذا المرام مما لا يسعه المقام ثم قال الشارح
والكلام في بذا المطلب موقوف على تحقق معلومية وجود الواجب عمر حقيقته بحيث لو حال الزمان
ان ما سوى حصة الوجود ليس واجبا لذاته بل هو ممكن مع ما لم الفرض فلا بد من انتهاء كل حصة
الى وجود الذي هو واجب بذاته وملك الحصة لا يجوز ان يكون واجبا لما ذكر لان وجود الله يجوز
الا في ضمن الافراد والا لم يكن عاما اصلا في وجود فلا يتصور ح لا يكون مجموع الوجود
على الوجه المعلوم لنا وجودا واجبا فاذا حصوصية الصفت لنا الوجود صار

امر الوجود واقول لك ع الاري ان الخصوصيات مصم لا الانسان شيئا ومصيرا
حاصلا موجودا ولا نصر امر الا انسانية ثم قال فيجوز ان يحلله العقل الى شيء ووجود وقد
دل البرهان على ان كل ما سوى ذلك مهو ممكن فاذن ملك الحصة امر مسحص بذاته حتى لو تعقل كما
سوى الله تعالى الشركة اصلا واول مهية الواجب لا يخ اما ان يكون الوجود كما ادعاه وحصة
مزاجية يكون المفهوم المعلوم عمر الوجود نوعا او آخر او يكون الوجود عرضيا لها او جزء منه
فعلى الاول يكون ذاته متحققة كما سوى وهو باطل للشركة بديهة والكاره مكابر غير
مسموعة الكلمة لما يحوز في الحصص وان كان الاخر فان العقل ان يحلله الى شيء ووجود
ويلزم امكانه على ما اعترف به ثم ان الالهيات الممكنة لما يحوز عمر التحقق متعاندة عمر ملك الحصة
بالغ لها وسواء اعتباري ثم قال ما معناه ان الموجود ما يكون مبدا للاثار الخارجية
فصح اطلاقه على نفس الوجود وان اريد بالموجود شيء عرض له الوجود او تعلق به الوجود
فصح اطلاقه على الواجب والسماع للغطه عمر قادح في المطالب الحكمية ثم قال فقد تحقق ان
حقيقة الواجب هو الوجود المجرد عن جميع الخصوصيات وهو امر مشخص بذاته وكما ان
وجوده وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته فلا يجوز تعدد مثل ملك الذات اذ لو وجد اثنان
عمر ملك الحصة لكان لكل منهما حصوصية سوى حصة الوجود وقد بان ان الواجب لا يمكن ان
يكون كذلك واقول بذا انما يصح اذا كان المفهوم المعلوم عمر الوجود مهية ملك الحصة
ونوعا لها واما اذا كان ذلك المفهوم عارضا لها خارجا عنها كما صرح به المحقق الشريف
فلا يلزم ما ذكره اصلا لجواز ان يتحقق حقايق مختلفة واجبة فمر تشارك في ذلك المفهوم

عارضا لها خارجا عنها ولا ملزم بما ذكره من الدليل مستمسا عنه ان منع حـ قوله لكان لكل
منها حصة حصة سوى حصة الوجود ثم انا نرد على قوله اما اولا فلان البرهان على ان ما سوى حصة
الوجود ليس له ان الوجود من المعقولات الثانية فلم يكن موجودا اصلا فكيف يكون واجبا
واجاب عنه بان وجود فرد من مفهوم لا ينافي كونه من المعقولات الثانية بل الوجود له
فرد قائم بذاته موجود واجب الوجود وسائر افراده اي حصصه عارض للهيات وفي كلام
الشيخ ايماء على وفيره ما يدل على ان الواجب فرد من الوجود ثم فصل ما ذكره في هذا الشرح
وما ذكره في موضع الجواب في بعض تعليقاته وحاصل الجواب انا اذا فرضنا الوجود
قائما بذاته كان وجودا وموجودا لما ان الموجود ما ثبت له الوجود وهذا الوجود قائم
بذاته فيكون وجود النفسه فيكون في ذاته وجودا وموجودا بذاته لا بوجود زايد فظهر بذلك
بان نفرض الصور قائمة بذاتها فتكون ثابتا لنفسه للغيره فيكون نفسه صورا ومصورا بذاته
لا بصور زايدة ثم اذا فرضنا اوضاعا من افراد من مفهوم التصور للاجسام كانت مصورة بصور
قائمة بها وان لم يكن كذلك بل كان لذلك الصور العالم بها تعلق ما والتباط ما بها بحيث يصير
اثار الصور العالم بها منها من دون ان يكون لها حظ من الصور بل لتلك العالم كانت
مصورة بالعرض بخلاف ذلك الصور القائم بذاته فتكون ذلك الصور صورا لنفسه ومصورة
لغيره لا على وجه الاختصاص الناشي حصة بل على وجه المعقول الصحيح للناشي بالعرض والمجاز
كما في تركك زيدا متمولا وما استشكل به هذا الاخير موهون فتأمل الثالثة تنبيه هذا كلامه بعبارته واقول
احسن له لا يخفى على من له ادنى بصاعة من هذه الصناعة اما اولا فلان من المعقولات

الثانية ما تعارض المعقولية شرطان لا كما ذكر بها امر في الخارج ولذلك لم يوجد عليه
الفصل ملوازم الماهية فكيف يكون له فرد في الخارج واما ثانيا فلان الوجود ليس امرا
عارضا للماهيات ولا حصصا كما حقق في موضعه واما ثالثا فلانه ان اراد ان في كلام الشيخ
ما يدل على ان الواجب فرد من افراد الوجود بالمعنى المصدري المساوق كما ادعاه فيوهن قال
الشيخ وغيره قال الكن اذا قلنا الوجود يقع به الموجود وان اراد انه فرد للوجود بالمعنى الموجود
مفهوم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون للوجود بالمعنى الذي في هذا الكلام فرد موجود في الخارج
واما رابعا فلانه لا شبهة على ان احد معنيي قولهم الشيء قائم بذاته وكان الموجود بما ثبت له
الوجود ولم يكن الوجود موجودا بذلك المعنى لما سبق من قوله لما ان الموجود بما ثبت له
الوجود ونعم الدليل على ان الوجود القائم بذاته لا يكون موجودا والعجب انه حمل ذلك الكلام
على انه موجود واما خامسا فلانه اذا كان ذات الواجب نفس الوجود فلا يخ اما ان يكون
الوجود جزء الذات كما هو المسارع من كون المذات نفس الوجود او يكون الوجود وصفا قائما
صدقا عارضا كما يصدق على مفهوم الشيء وعلى الاول اما ان يكون ذلك الوجود ما يفهم من
لفظ الوجود اعني المعنى العام البديهي المشترك من الموجودات او معنى اخر يسمى بعضهم بالوجود الخاص
والاول فظ الفساد والثاني يقضي ان يكون حصصه غير ما يفهم من لفظ الوجود كسائر الماهيات
غير انك سمعت ذلك لحقيقة الوجود وكما ادعى ان ما يوجد من الوجود غير الذي انه لا اثر لذلك التنبيه
في الاحكام وان هذا القسم راجع لما ان الواجب نفس الوجود الذي في هذا الكلام ولم يرتب عليه
اثبات الوحدة كما ولزم الفه ان يكون الواجب في ماهيته وقدر من على ان كل ذي ماهية معلول

وعلى الثانى وهو ان يصدق الوجود على صدقا عارضيا فلا يكفى ان يصدق الوجود على لا يقتضى
السبب بل لا بد على ان يكون موجودا ولذلك ذهب المحققون الى ان الوجود معدوم ولم
ما وساغلانه اذا لم يكن للوجود قيام بالموجودات لم يصح ما قرره اولا من ان سائر حصص
وافراده قائمة بانفسها فيكون ما اخر كلامه منافيا لما اولا ثم كيف يكون انت غيره بالوجود وبانها
وقد حقق فى الكتب الكلامية والحكمية ان للفظ الوجود معنى بديهيا مشتركا بين جميع الموجودات
من الواجب والممكنات ونعلم بديهة ان كثيرا من الممكنات موجود مدلك للمعنى بل القول
بكون الواجب هو الوجود المطلق مخالف للعقل وساير نصوص ما مور منها انا الوجود المطلق
المجعولات العقلية ومنها انه من المعقولات الثانية الى لا كادى بها غير موجودة فى الخارج ومنها
انه يعم الوجود الواجب والممكن والقديم والحادث ومنها انه تكثير بتكثر الموصوفات ومنها
انه معلول للتشكيك وجميع ذلك مما يستحيل فى الواجب بل عامة العقول الطاطول على الكبرياء بها
القول بكون الواجب هو الوجود المطلق مبنى على اصول فاسدة مثل كونه واحدا اما الشخص موجودا
فى الخارج مع العدم لذاته ويستلزم المحال وامور اتفق العقلاء على بطلانها مثل كونه اعرف الاشياء
مع كاس الوجودات معلولا عليها بالتشكيك معدودا لذاته ثوانى المعقولات والنفوس
الوجود المصدرى السارى فى جميع الموجودات من الارض والسموات مع ما فيهما مصفا بالعلم
والقدرة والارادة والحكمة وارسال الرسل وانزال الكتب وغير ذلك مما ورد به الشرائع
الشرفة الحقة مما يعلم بصريح العقل بطلانه لكن من يتسلل الوهم ما كثيرا ما ولا يتوهم ان
الشارح المحقق فى هذا المقام كلما سبق المحشى فى حاشيته بحرد الكلام حيث قال الواجب هو الوجود

المطلق اى المجرد عن التقيد وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس موجودا
موجودة الا ان الماهية بالحضرة الوجود والقيام بذاته قال السيد صرح بعد ذلك بان
المفهوم المعلوم من الوجود عارض لتحققها واتصافها والواجب هو تلك الحقيقة المفهوم
الموجود المعلوم العام العروض الخارج عن الماهيات ولا سبيل للمشارح حمل كلامه على ذلك
والالم يسلم المتوحد على هذا الحصر الذى ذكره لما جلكا اشرنا اليه فيما مضى وايضا
يلحقه ان جعله الواجب الخاص مفهوم الوجود العام على ما اشرنا الى فساده واشار اليه فى
مواضع ثم ان ما ذكره من ان ذلك ذو الى المسلمين غير وارد على ذلك مخالف لما ذهب اليه
جميع ارباب الاديان من زمن آدم عليه السلام الى الان بل جميع العقلاء من الحكماء والعقلاء
بعد ربما توحد ذلك فى كلام بعض الغاصرين من متاخرى الفلسفة وحشوة الصوفية ثم كيف يدعى
بانه اى برهان يدل على ان ما سوى حصة الوجود الخاص واجب الذات والبرهان كيف يدل على
ذلك الامر البديهى للطلان وما ذكر بعضهم فى معرض الدليل على ذلك فانه يعنى ان لا يلتفت اليه
وسوله لا يكون ان يكون الواجب عدما او معدوما وهو ظاهر ولا معنى موجودة او مع الوجود
لما فى ذلك من الاضداد والتركيب فيتعين ان يكون وجودا والمس هو الوجود الخاص لانه ان
اخذ مع المطلق مركبا او مجردا للعروض فى المحل ضرورة حصول للمعدوم المطلق وصرورة
انه لو ان مع المطلق لما يقع كل وجود وحينئذ يرد عليهم ان الوجود المطلق مفهوم كلى لا تحقق له
فى الخارج وافراد كثيرة لا تكاد تتناهى والواجب موجود واحد لا نظير فيه احاطوا بانه
واحد شخصى موجود وجود هو بعينه واما الكثرة فى الموجودات بواسطة الاضافات فنعوذ بالله

ان الواجب موجود انه وجود ومعنى قولنا الوجود موجود انه ذو وجود يعنى انه نسبة الى الوجود

احتراز

الواجب هذا وبذا اعترض عن شناعة التصريح بان الواجب غير موجود لحاصل كلامهم على

ما نصوا عليه وصرح به الشارح ان الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد شخصى لا كثرة فيه وانما

الكثرة فى الاضافات والتعينات التى هى عنزلة الخيال والسراب اذ الكل فى الحقيقة واحد سكوت على

المظاهر لا تطرق للمحاققة ولا تعرق الى الاقسام ولا حلول ولا اتحاد لعدم المثنوية والغيرية

وكل هذا ظاهر ذلك على خلاف ما ذكره من الشرع والعقل وما ذكره من انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل

وجود حتى الواجب فممنوع ارتفاعه اى عدمه فيكون واجبا فقاله وانما يلزم لو كان ارتفاع العدم

لذاته وهو ممنوع بل لان ارتفاعه مالكله يستلزم ارتفاع بعض افراده الذى هو الواجب كما يلزم

الواجب مثل العلة والعالمية فان مثل هذا مسلم لكن لذاته لا لاتصاف الشئ بنقيضه قبل الجمع

عدم لا باشتراق مثل قولن الوجود

الاتصاف الشئ بنقيضه بمعنى حمله عليه مواطاة مثل قولنا الوجود معدوم كيف وقد اتفق العقلا

على ان الوجود المطلق من المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التى لا تكون لها فى الاعيان ما

ذكره فى بيان امتناع كون الواجب عينه موجودة من ان ذلك يستلزم الاتصاف بنقيضه

ذكره المتصوفة فى السلوكات وهو انما لازم ان الوجود المحمول عليه ذاته حتى لو كان الواجب

عينه موجودة وكان الوجود زائدا امتنع حمله عليه فانه ثبت ان الوجود لا يزيد فى الاعيان

على الماهية بل يزيد عليها فى الاذهان فقط فهو اعتبار عقلى فلا علة له نعم الاعيان لا تنفك عنه

محمول ان يكون الوجود زائدا على جميع الموجودات سوى الواجب والممكنات كلها وذهب اليه

اكثر العلماء ويكون الفرق باستناد ذات الممكن الى العلة دون الواجب والوجود المصدرى

لكنه اخذ فى شئ منها لا بسبب وكذا ما ذكره من امتناع كونه وجودا خاصا مردود بما

حققناه فى كتبنا وسيراده فليرجع اليها ثم الشارح بعد ما اطنب فى هذا الشرح وذكر كلمات فاضحة

تعلم ردها مما مهدناه ثم قال هذا على راى المشائين واما على ذوق اهل الاشراق فحقيقة النور

امر واحد لا تعدد فيه الا باعتبار الشدة والضعف والكمال والنقصان وغايته كما له هو الواجب

وغايته ان يكون عرضا مفهوما غيره كالانوار المحسوسة واما وحدة حقيقة النور فلان الواجب

بالنور هو ما يكون ظاهرا لذاته بمعنى ان يكون حقيقته عين الظهور وهو اظهر المفهومات ولا تعدد فى

هذا المفهوم من حيث هو موجود ذلك المفهوم وهذا لا غير معلوم ثم قال واما ان غايته

كمال النور هو المرتبة الواجبة فلان النور اشرف من غيره فهو فلا بد من انتهاء غيره اليه بحسب العلة والعدم

اعتبار مالى غيره ثم ما معنى الى سلسلة الانوار يجب ان تكون اشرفها واذا تقرر ذلك فلو تعدد الواجب

لكان كل منهما اما فى غاية الكمال فلا يكون تعدد ولا ما تحته ولا فوقه ولا بل احدهما فى

غاية الكمال والاخر دونه فلا يكون الناقص لان الفرد واجبا لما مر فلا يكون كاملا لان كونه

الفضل مقتضى الماهية بل لازما لمعلولية واما نقل كلامه هذا فى الاشراق وفى النقل اجمال

والنقول فاسد واما الاول فقد عرفت مرارا مطالعة كتاب الاشراق فانه كما ذكره هو فصل

عن ان يكون مورد النقل وارد ويطلع عليه الا واحد بعد واحد واما الفساد فى المنقول فلا يخفى

على فطنة ثم ما ذكره من صفاقة مرصفاقة ان المادة الواحدة اذا كان فحصانها منتقرا الى العلة كما هو كذلك منتقرا اليها

فاقهم انشاء الله ولا تكن من الخابطين المتحيرين على التحقيق من المتاهين ثم اعلم ان هذا الشارح كله طلسمه

الدكر المرة عن القوة العقلية لا يكشف الا بالرامين العقلية المبنية على المقدمات البديهية الينية واما

يبادر الى الغيبات الكشفية ويدعى الاشراق والكشف في امور واصول تصادم اوائل العقول
ولا تنبه بانه لا علم اعلى من لا يعرف الكافر ولا يحكى بطلانه الا ورد فيها ما هو اتم منها فاردف
ما ذكره في هذا الرسم المستقيم بما حققه في العور الى سماها بالزور قائلا ما تبين لك ما وقع
في الحكمة الرسمية من ان حدوث شيء لا عن شيء محال ان الشان في الحدوث الذاتي انتهى كذلك
ما ايران يحدس ولكن حادث المعلول نحس مباينا لذات العلة بل هو شان من شئونه فالمعلول
ليس الا اعتبارا محضا واقول بذه بضعة عظمة مخالفة للشرع والعقل سنده على ما سيجيء في
مشترك لفظي فان الجعل الذي نومه مو الحدوث والحدوث يطلق على الذاتي وازماني فالاول
اللفظي والبراهين المذكورة لاثبات مسبوقة كل حادث زماني بمادة لا تحري شيء منها في مسبوقية
الذاتي سما على الدليل العقلي القائم على ان الواجب بالذات يمتنع ان يكون مسبوقا بالممكنات
فكيف يسع الكشف والاشراق بذه صلاته وما ذكره بذيان لا تقول به انسان ولعا مو مبني على
بعض الكلمات الرموزة المستورة وبعقيدة بعض الجهلة من العوام المنحلة ازمام ولعل صاحب الرسالة
ما عرف مقصود الفصل الاول في الكيفي فبادر بالنقل والانتحال كما هو عادة اكثر الشريفة وشيعته الكريمة ويجب
ان يعض الجهلة من الطلبة بما اغرائهم بانهم لا تفهموه يستحسنوه ويدعون بلوغه وذلك كما قال الشيخ في
الاشارات وقد كان للمتشائين رجل يعرف بفوريوس على فرق العقل والمعقول كتابا
اثنى عليه المشاؤن وموحشوه كله ونم يعلمون انهم لا يفهمونه ولا فوريوس نفسه ثم ان الفاضل
المنصف انا ظر ليا كتب بذا الشان وتعلم انه بالحكمة شانه ما يحطى مرتبه بصواب ويعصر على لوم
الكشباع ويحملها ولا يهتز للصحاح ويعرضها اهتزاز جمع الموجودات الى بعضها من الكمالات

والنا كب على كمالات نبي جنبه فليتبع فيها الغاية وصار في الهداية آية والحمد لله على ذلك وعلى كل
بذه الاحوال كما ذكره بدل اللغة فانه وان ضيع زمان اشتغالي به فانه يغني على المتكلمين السائلين
بجليلة التي شغلني اسباب اخر عنها فاستمع وان كان بجبل فمنه ان علي قلبك حتى اصمك اني مد
بذا نسبة بلباس لما قرعون وقال انه لهذا للذنب وسايرما تبعه من الاعمال القبيحة والافعال
الخبيثة بالكلية موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام وما تفوهت به ولم ينقل عن فرعون ان
المعلول ليس الا اعتبارا محضا اصطلاحا ولم يلزم شيء مما تقدم ومادل عليه دليل ولا كشف
صحيح ولعل الفرعون ما مر به بطهور فساده ثم قال كما انك قد تفطنت فيما نبهت عليه من التباين
بالمعطيه من ان انعدام الشيء ما لم يرتفع ان كل ممكن بالامكان جايز العدم لذاته فلا كون انعدام المعلول
بالحصة اذ لا بد لكل جايز الزوال من سبب زات باق ومنتهى الى ما لا يتقرر انه جواز العدم والا
كان سبب اخر ونتسلسل واقول بذا توهم فاسد مبني على عدم التمييز بين العدم المطلق الذي يلزم الممكن
جوازه وبين العدم الطاري والتمييز بين الامكان الذاتي والحال الاتي مر مفصلا ومن بوجه اخر بذا
واشباله مما ذكره في بذه الرسالة كما اعترف به من اثر اطالة زاده واتعد الكثار اللتي تورطا
في الباطل ثم لا يخفى على من له بصيرة صحيحة ان الشارح والمكبين عليه للتغلية يشتغلوا عن الطرائق المستقيمة
باستحصال العلوم الجزئية والمعارف الرسمية عن عقولهم الصفة مقتضى شعارهم وتلك تحكي تارة
عوار جهلهم المصطنع بصادم صراح الشكوك وتكسار الشبه واخرى عوار حكمهم الروحانية ليس ان
الوهم والخيال وتلاطم امواج مدركاتهما الحرة الزعزع بحصنها الشارح بجليل مهم المتحلون بنفسك عن عموم ان هم الا
كالانعام بل هم اضل شدة انهما كهم بذه هما وى الصلاة كوار العاهم على معاقد الحماة وكيف لا يكون

فرد صرفا والوجود وجود بذاته كما ان الواحد واحد بذاته وذلك مذهب المتكلمين

والبعض اخر لما ان الحال في الممكنات كذلك واما الواجب فهو فرد صرفا والوجود والقائم بذاته لا بغيره وجوده ومفهوم الوجود والمعلوم عرضي بالقياس اليه وكنهه غير معلوم وهذا هو المشهور من مذهب الحكماء والبعض اخر لما ان الحال في الواجب كما ذكرتم ولكن الممكنات موجوده لا بغيرها الوجود بها بل بعلق وارتباط لها به وذلك المعلق مجهول الكنه بمعنى قولنا زيد موجود ان له نسبة تعلقا الى حضرة الوجود والقائم بذاته لا ان للوجود وقياما بمعنى الموجود انه ذو وجود كما ان معنى القول انه ذو مال ممكن جعله الواجب ج هو الوجود المطلق المعرى عن القيد وهو عرضي جعلي عالوجود وذي الوجود وكلي وهذا المذهب هو الذي استحسنه السيد المحقق وقال لا مدركة الا اولوا الابصار وقائلوا الذي خصوا بحكمة بالغة وفصل خطاب ولا يخفى عليك ان ما ذهب اليه الشارح في الواجب غير مطابق على شيء من المذاهب المسلمة اما الاول فظاهر واما الثاني والثالث فلان المذاهب المسلمون بعضهم المفهوم المعلوم من الوجود ولا يسير بقشارح القول بذلك كما عرفت واخرون الى ان الوجود المصدري امر اعتباري انتزاعي غير موجود اصلا غير قائم بالموجودات لا بالواجب ولا بالممكنات والمراد بالوجود حيث اطلق انما هو للوجود وبما هو موجود وثم ان مفهوم الوجود واذا قيس الى ما تحته من الافراد فهو بحسب النظر اما ان يكون ذاتيا لكلها او عرضيا لكلها او مختصا لا اول مذهب الصوفية والثاني لجمهور الحكماء والثالث لم يذهب اليه ذاهب نعم ان بعض المتاخرين من الحكماء والدامس الى ان الموجود عرضي بالقياس الى افراده محالوان جعله الاول تقائيه ومعنى قولنا تقائيه انه لا هيه له وذلك لان كل ما له هيه فهو معلول وتوضيح ذلك على ما فهم من كلامهم ان الوجود على تقدير تسليم ان حصله العقل الى هيه وجود ليس

كذلك وتوضيح ما اكشف والخصص بان الشيطان انما هو مظهر اسم الجلال الذي هو اسم جلالهم فانها الطالب السالك الى الله تعالى اجتنب عنهم فانهم شياطين الحكمة ودراعة النور واخاف ان يحيطك بسببهم ظلم الحجاب والحذر ومع ذلك فلا يعتبك من الماء اذا كان النور قد طلع والنار تتذرع فتم فورى لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم فكنت من النوريين فهذا ما يخطر بالبال من فهم بيان المحقق ما ذكره من المذهبين وان كان كلامه حقيقا بالاعتراض فانه بجلالته يعرض القبائح بل بما عليه من المعاني وما عنده من البضائع الصنايع والصنايع الغير النافعة تصور نفسه فرعون سلطان النور وقدوة اساطين الحكمة فلمن يزيده البرهان الا طغيانا ولا البيان الا عصيانا ولا تاكيد الحجة الا تشكيكا عن الحجة اللهم سلط عليه موسى ليهدنه عن القبائح الذي تصوره محاسن كاباته واسلافه وبطانته اكب عليه من صميم الحال وجدد ما سعده في المآل كاباته واخلافه ثم ان العلة لكل شقاوة والموجب لكل غباوة وغوايته فانه لكونه من فصلة آدم استكبر الا لمس عن عباده وذلك طرده الله عن سعادة لابل عدم المناسبة بينهما اوجب استكبار الشيطان عن آدم الرجيم ولو وجد في صلب آدم من جملة اثر غوايته الا لمس ساجدا وصار له الملعون عبدا على ما لا يخفى على الفطن ان عامة الكفار من زوار تعقد قوم بتعويد بديهة الوهم ولم يقدروا بالتصور الغير على ادراك معنى غير الوجود البديهي الاولية المحتاج غوايته الموجب ان جعله كل شيء ولعل وجه اختياره مذهب هو لا عدم اقتداره على تصور معنى يكون اخفى من هذا المفهوم الا جلى اعلم ان العقلاء اصلفوا على نسبة الوجود الى الله فذهب بعضهم الى ان الوجود بالمعنى المصدري قايم بجميع الموجودات غير الواجب والممكنات وموجوديته الشيء عبارة عن قيام

کتابخانه
مجلس شورای ملی

ليس مرشانه ذلك وانما هو موجود بحيث لا تحمل ان تقل بذا النحو من العدم العقلي او كل ما يصل
وذلك العدم هو ممكن على ما بينوه منه كثيرهم قال المصنف في التلويحات ان الذي نفسه الذهن مهيته ان
اسمع وجودا ما لا تصير شيئا منها موجودا او اصار شيئا منها موجودا فالكلي له حيثيات اخرى
معقوله لا تسمع لها الا الاطلاع على تحققه الى غير النهاية وقد علمت ان كل ما وقع مرجحات كلي
على الامكان بعد فاذا كان بذا الواحد واجب الوجود وراء الوجود هي اذا اخذت
كيفية ممكن وجود غيرها اخرها لذاتها اذ لو امتنع الوجود لمهيته لكان الموجود واجبا لمهيته
وهو محاله بلا في الباب ان يسمع بسبب عن نفس المهية بذا كلامه بعباره وجوره على الوجه المخلص ان
الواجب لذاته لو انعدم بحسب الذهن للاهمية وجود لكان له مهية وكل مهية كلية فانها لا تمنع
لذاتها ان تكون لها حيثيات غير ما بسببه ملاك وجود شيء غير ملاك حيثيات نفس المهية لا محاله
الترجيح غير مرجح واذا لم يجب وجود شيء غير ملاك حيثيات نفس المهية لم يكن الواجب لذاته واجبا
لذاته هف بذا محصل كلامه ولا حد ان منع قوله كل مهية كلية ولم لا يجوز ان تكون المهيات
متشخصة لذاتها وللكلام غير الكائنين مجال ثم ظن ان بذين المدسسين الفيه غير ما ذهب اليه الشارح و
ارتضاه كيف وقد بالغ في بعض تعليقاته في ابطالها فظهر لك مما ملوناه عليك انه خالف
جمع المنتسبين الى الملة الاسلامية قل تعتد به وبسبعة فيما ذكره الا بعض الحشوية فلا يلتفت اليه
وما اقصر يداعهم على بذا مع سعة ذكر غير بذا يانا تهم منها كاد التفوس على ما ستقل وليس بخا
اول قارورة كسرت في الاسلام واما السابقون على الملة الاسلامية فقط كلام ليس فيهم دل
على ما ذكره المتكلمون الا فلسفانه وافق مذهب الحكماء واما غير الفلسفيين منهم فاشاعرة واسبون الى

المذهب الاشعري على ما نص عليه جمع كثير منهم الشيخان ابو نصر وابو علي والرازيون للمذهب
الاشعري اقتفوا والسابقون من وصل كلامه الى ما ذهب اليه المتكلمون وجمع ذلك مخالف لمذهب
الشارح وانكله مذهبه وكفته مخالف لمذهب كل من وصل كلامه السابق من عدد به من العقلاء بذا قال
الامام الحكماء اجمعوا على امتناع معاريه وجوده لمهيته ان قالوا لو كان وجوده معاريا لمهيته
لكان اما ان يكون ذلك الوجود مسوقا على ملاك المهية او لا يكون وعلى الثاني يكون غنيا عن المهية
فلا يكون عارضا او كل حال يصير الى محاله فيكون وجودا وموجودا مدارا وهو الملط وان توقف
كان محتاجا الى ملاك المهية وما هو محتاج اليه غيره ممكن لذاته فلا يسبب بسببه ان كان مهية الواجب
لزم تقدم الشيء على نفسه او كون الواجب موجودا بوجود من وان كان غير مهية الواجب لزم امكانه
ثم قال والجواب انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا في قولكم ان العلة يجب لعد صها على المعلول بالوجود
فلو كان الواجب علة لنفسه لزم ان يكون معدما على نفسه بالوجود فانه يغلط لان الممكنات
مهياتها قابلة لوجوداتها والقابل متقدم على المقبول وتقدم المهية الممكنة على وجودها ليس المهيات
بالوجود وما ذكرتم ما ذون تقدم العلة القابلة على المعلول ليس بالوجود وجازا نيه مشتركة بين العلة
الفاعلة واجاب عنه المحقق الطوسي بانه ليس للوجود في الخارج عروض بحسب نفس الامر وانما زاده
بحسب التصور واول بذا الجواب صحيح ولكن ان باب المذهب الثاني لا تتيقن لهم ان يجابوا عن
معارضة الامام بما حققه ويمكن ان يقال ان مرقبلهم ان العلة متقدمة فيما بي قلته فان كانت
علة للوجود كانت متقدمة به في وجودها على المعلول به وجوده سواء كان المعلول وجودا او
غيره وذلك ظاهر جدا وان كانت علة بنوع اخر كانت متقدمة في ذلك النوع والعلة الفاعلة

علة للمعقول لا للوجود فمحل نقدمها عليه حيث المعقول لا من حيث الوجود بخلاف العلة فانها علة
ولا يلزم من تقدم المعقول تقدم المعقول فلم يلزم ان يكون العلة الفاعلية متقدمة بالوجود على المعقول دون
الفاعلة وزيادة توضيح ذلك انه لا يلزم من كون الجهة علة لشيء ان يكون وجودها سابقا على ذلك
الشيء بالوجود فان كون الجزء علة لجهة الكل لازم للجزء وكذا الامكان لازم لجهة الممكن مع عدم تقدم
الجزء والممكن بالوجود على الكل والممكن وكل جهة لازمة للجزء والممكن مع عدم تقدمهما بالوجود
الجهة في المعقول فيكون معقول الجهة له سابقا على وجوده لان تعقل الجهة لنفسها ووجوده على لازمه
وتعقل اللازم لشيء سابق على لازمه ووجوده شيء آخر وهو باب لوجود الجهات فرق بين وجود
اللوازم ولزوم اللوازم والجهة مثل الوجود علة للزوم ومع الوجود علة لوجود اللازم بذاته
ممكن ان تعال مع قيامهم مع امكان البحث والمسامحة والحق ما عليه المحقق العلامة دام ظله لدليل
الحكماء معارضات الاول ان الوجود اما ان يعطي التجرد او اللا تجرد او لا يعطي شيئا منهما
فعلى الاخيرين يلزم الامكان الواجب وعلى الاول مساواة الواجب والممكن مع اعترافهم بعدم
المساواة الثانية حقيقة واجب الوجود غير معقول ووجوده معقول فمعقوله غير وجوده الساري الوجود
او اضافي لامكن بعلة الاسلام من فلابد بين حقيقة اخرى تحكم عليهما بان الوجود واجب لها الرابع
لو كانت حقيقة الوجود بقيد تسليبي فاما ان يكون مؤثرة بمجرد كونه وجودا وسائر الموجودات مساوية
له في تمام الوجود فيلزم ان يكون كل واحد من الموجودات مبدأ مثل ما هو من حيث هو مبدأ الكاتب
انحاته لو كانت حقيقة الوجود ولزم اتصاف كل موجود من الموجودات بمثل حقيقة الباري
وتعلم بالضرورة انه يستحيل ان يكون كل ذرة من ذرات الكائنات موصوفة بحقيقة الله تعالى

خواص ذلك كما رقمه راحب المحقق الطوسي عن جميع ذلك بان الوجود عرضي معقول بالتشكيك على الوجودات
الخاصة وحقيقة الباري انما هو الوجود الخاص لا المطلق فلم يلزم من تحدد الخاص تحدد الوجود ثم الامام اورد على
المعارضة السابقة كلاما وقال وان قال قائل ان الوجود الذي هو مدى هو الوجود العام والذي هو محض مهية
الباري هو الوجود الخاص فقد ذهب بان الوجود الذي هو عرضي جهة الواجب اعم من الوجود العام والعام
خارجة واما ان يدرك الا ول فلا يستلزم ان يكون ذلك الوجود الخاص بديهي التصور كالعام و
الثاني يستلزم ان يكون حقيقة الباري مركبة من العام والقيد وذلك القيد اما وجودي او عدمي لا سبيل الى
الثاني لان مهية موجودة والعدم لا يكون جزء الوجود وانضم جملة السلوب السلبية معلومة للبشر والوجود معلوم
وذلك ثبت مطلوبنا والا الاول والا لزم تركب الواجب وانضم الوجود العام اما عام
ذلك الجزء والعام ذلك الجزء عام مدرك الوجود واما كلا هما فاما ان يكون شيء آخر والكل يطابق على الاول
يلزم قيام وجود الباري مهية وعلى الثاني ان يكون كل وجود استعداد حصول مهية الباري وعلى
الثالث يسلم لازم على الاول والقسم الثالث اعني ان لا يكون الوجود العام عين الوجود الخاص ولا
جزئه بل كان موصوفا بالوجود العام يستلزم ما ادعيناه من وجوده تم عرضيته ما اقول لكن ان
نختار ولان الوجود العام عين الوجود الخاص وعرضيته العام لا يلزم بديهة الخاص وانما يلزم لو اختلفا
في الخارج وثانيا ان الوجود العام جزء لكن جزء المهية المعلومة الذي هو عرضي بالقياس اليه للاداة
الخارجي او مهية فلا يلزم تركب حقيقة واما ما ذكره من انه على تقدير تركبه يلزم العلم بحقيقة الواجب ممكن
ونحن نمنع وانه العلوم السلبية معلومة اذ كل سلب في مقابلة الجانب ولا يحصل العلم به البتة بعد حصول العلم
بالجانب المقابل له وعلى تقدير ان يكون بعض السلوب الاخيرة عرضية لنا وانضم اكثر المقدمات الذي

ذکره لاستحاله هذا القسم یدرک او یکفه ان یقال لو کان العام جزءا لزم ترکب الواجب والمفروض انه ان یکون احد الاقسام البسیطه التی ذکره آخرا فالجزء الاخر عام بالوجود وقد ذکر سابقا استحاله ان یکون الکل وجودا مستعدا ان یقبل مهیه الباری ع وعلی تقدیر تسلیم ان کل واحد من العقول العام یقبل الخاص لا یلزم ان یکون کل الوجودات مستعدا لقبول مهیه الباری او الجزء الاخیر جزء للوجود الخاص وایضا ان الجزء الاخیر جزء للوجود الخاص والخاص عین مهیه الباری کان الجزء الاخیر جزء المهیه الباری فالمهیه اللازم لیس مستعدا لقبول مهیه الباری بل مستعدا او قبول جزئها ولیس کذلک لکن لم لا یجوز ان یکون الاقسام البسیطه باطله ولا یلزم ان الکلام فی الوجود الواحد بل فی المهیه الواجب الموجوده ولما کان الوجود الخاص عین مهیه الواجب وکان مرکبا من الوجود العام والقید کان الخاص مهیه واحده وایضا ان الوجود العام موجود فی الخارج ثم یقول لموضع جواب المعارضه اشاره الی ان اردتم بقولکم وجوده متصورا ان وجوده متصور بالکنه فذلک ممنوع وان اردتم انه متصور بالوجه ما عن متحد لان مهیه الشیء کذلک ولیس کذلک ان وجوده متصور بالکنه لکن یلزم ان وجوده الخاص متصور بالکنه وایضا هاهنا یلزم من هذه الشبهه ان جمیع الواجب ووجوده متعاران بحسب الاصل لیس لنا فیه نزاع وانما النزاع فی عدم تعاریهما فی الخارج وقال بعض المتاخرین فی تحریر جواب المعارضه الثالثه ان نقول الواجب وجودا خاصا موجود وجودا عاما عارض للاول والوجوب بسببه او کنفس بسببهما ولا یخفی ما فیه والاقرب فی قواعدهم ان یقال لم نرد بالوجود معنی وبالوجوب معنی آخر بل نکون احدهما موصوفا بالاخر اذ المعلوم بل هو شیء واحد بسیط ولا یمکن ان یشار الا بلفظ مرکب والامور الجمعیه للاستدلال علیها بالالفاظ فان اللفظ ربما کان مرکبا والمعنی واحدا

وربما کان بالعکس کالباری سبحانه وتعالی فانه کان موجودا لا تعارن وجوده شیئا ولا یحصل الا الوجود من خارج فقیل انه واجب الوجود لتشریدک علی الممکن الذی استعد الوجود والجواب منع الحصر وسیاتیک ما ذکره وما فیه وذکر البعض ان واجب الوجود معنی بسیط لا یمکن ان یعبر عنه الا بلفظ مرکب وهو قولنا واجب الوجود وانما ذکر ذلک جوابا عن المعارضه الرابعه والخامسه فقط وتحقیق الکلام فی هذا المقام یحتاج الی محل اوسع ولا باس ان نشیر ههنا اشاره خفیفه الی ما تحقق لدی من مذهب الصوفیه معقول قال بعض اعاظم الصوفیه اعلم ان جمیع ما یحکم علیه بالوجود سواء کان من الاسماء او من الذات الاحدیه لیست عن الوجود البحت الذی الوجود من حیث هو موجود لا بشرط الا بشرط اللاشیء وهو من حیث هو معدس عن النعوت والاسماء وذلک لانه قد ثبت ان الواجب لیس له مهیه وانما هو وجود بحت فهو اما الوجود الخاص او العام او المطلق لا سبیل الی الاول والا لکان تعینه زائدا علیه والکلام فیه ثم ولید ولم یکن واجبا وانصار ان یکون له مهیه کلیه ولزم امکانه ولا سبیل الی الثانی لان الوجود العام المقول بالتشکیک لیس الا فی العقل ولا وجود للمقید بالعموم فی الخارج وعلی التقدیرین حقا ما ذکرناه من ان الواجب هو المطلق واما قول الشیخ فانه یذهب الی ان الاستدلال علی العصور والاصنام لکونها معدودین علی الدلائل العقلیه وانما اعتمادهم علی الکشفیات الذوقیه وتحقیق ما هو مذهب جمیع کلاتهم المنتشره بالتفرقه ان الواجب هو الوجود الخاص اثبات المطلق الذی لا سبیل الی عموم ولا خصوص فیه ماسواه لعدم دخول خارجه لانه کل الوجود وکله الوجود وقد سبق ان الله بکل شیء محیط وعلی کل شیء شهید والموجود من حیث هو موجود مقوم لکل ما یتصور فی الوجود فیلزم ان یکون قیومیته بالکل ولیس موجودا غیر الوجود الخاص والمشخصات لانه موجود بذاته اذ لو کان

الموجود موجود اضروری لاحاجة له الی علة والمحتاج الی العلة انما هو الموجود المعلل بالعموم والخصوص
من حیث هو المعلل فشاهد غناه وفقر الاشیاء الیه ویومیئ وزوالها وقد صدق من قال مع
کل شیء لا بمقارنة وغیر کل شیء لا بمزایلة والمهیات کلها طفال لذلک الموجود المطلق الواجب
وللمکنات منها وجود علی حسب قرب العرش من الوجود الحقیقی کما فی المبادی المفارقة وهی فی
النفوس الفلکیة محکوم علیه بحصول الوجود الحقیقی لامحکوم علیه بالعدم المحض فانها قابلة للوجود
وهذا هو المراد بالاعیان الثابتة فی العدم فاذا حصل الاستعداد فی سلسلة الاسباب والمسببات
ظهر باسم النور والاتصاف بالوجود واذا زال الاستعداد فنیت وسقط عن حیز الوجود الحقیقی
والوجود کماله لا عن حصته اذ الزائل الباطل هو الاستعداد والمهیة عن قبول الوجود الحقیقی لا الوجود
والامکان قابلا لضده الذی هو العدم وهو المعنی بقوله تعالی ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام
وتقول کل شیء هالک الا وجهه وملک للممکنات هو المراد بقوله تعالی الم تر الی ربک کیف مد الظل ولو
شاء لجعله ساکنا ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا ثم قبضناه الینا قبضا یسیرا اذ الظل ایجادها وهو
کونه بسطا وهذا سالکنا ابقاؤها والشمس التی جعله دلیلا هو العقل الذی لا یسار عن الوجود الذاتی
الاصل الا وجود لها الا فیه والعیص هو الاصل الذی هو الوجود ولهذا وصفه بالبسیر لان کلها لا تصیر
وهو بل الاصل لیس هو المعنی والروح الامر کله وبالجملة اذا اتصف صورة محصوصة من صور المعلومات
بحق التی هی عز ذاته للوجود الخاص حصل الامکان والممکن بما هو العقل هو ما صار من اسر ان
محصوص فی الاصل من حیث انها محصوص واما اذا لم یعتبر الخصوص صار ممکن الامکان کل محصوص
ممکن من حیث هو محصوص واجب من حیث هو هو والممکن بالم یجب لم یوجد فهو واجب

ملک الخمسة ایضا بالغیر والاضافات امور اعتباریة والامور الاعتباریة باطلة فظهر ان للموجود سوی
الله واذا اعتبرت الاعتبارات حالا حالا من اصل عالمه ومنشاها وسببه یحق ان لها اصل سار صفاته
وخواص الاحکام صفات اعتباره وصور اسمائه ومشاهیة الانسان الی الانسانیة صفة له وحالة
ای الباطنة صفة صفته وللجمیع الوجود کالانسان ایسم له وما کان موجودا بالاصالة کما قال
تعالی فی حق عیسی علیه السلام وکلمته القاها الی مریم وقال الله یصعد الکلم الطیب فکلمات الله الباقیات
وثمراتها اعماله فظهر ان لا موثر الا الله وان صفاته لا هوای ما لا یسار العصی ولا عرد ای
الجارح فاذا کان الحق الثابت هو الذات ظهر معنی قوله الموحد اسقاط الاضافات وقول
امیر المومنین کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه فان قلت یلزم علی ما ذکرتم احاطة الواجب
بالممکن ولزوم الشر والتجزی فی ذات الواجب واذا کانت العالمة غیر الموجود والموجود غیر
الاسماء فما بالنا نجد موجودا غیر عالم علی الواجب هو الموجود المطلق من حیث انه مطلق
والممکن هی الموجودات المعینة من حیث انها معینة ولزوم التجزی ما یسار المطار غیر ظاهر الفساد
والجمیع انما هو التجزی بحسب الذات ودرک غیر لازم وکذا الشر لیس فی محض الوجود وانما هو
من حیث الاضافات واما الجواب عن السوال الاخیر فهو ان الوجود کله شیء واحد وکله معلوم
وعلم وعالم لکن اذا احتط شیء من بعض التطفل کما لیس بولی حتی ولم یظهر منه الا لمعة هی الوجود المحسوس
واصحاب الادراک وسار الصفات والاسماء فی ستر بعض الصفات لبعض الصفات فان صفات
جلاله ابدا ساره لصفات جماله التی هی العلم والادراک هی الحجب النوریة فهو من حیث خصوصه
لا عالم وعن تلک الخمسة لا یکون الا ممکنا ومن حیث کونه وجودا عالم کالنفس الباطنة الموجودة

ملک لخصوصه انه معلوم فی العلم الاول واصل الوجود حیث کان معلوما کان عالما فی
الوجود کله واحد فکل وجود فرعالم مشوب بالعدم وعدم ادراکه احلاط العدم به فلو صفی
الوجود عن الادراک للوصف بالعصاب لما تفاوتت الموجودات فی شیء ما حتی ان وجود
الحادات منه حصره الکشف العیانی لانفک عن العلم وبذا الامر لاحادل اساره بالبرهان فلیتدبر
الطالب لهذا العلم فسیجد ما ملوناه ولک ان تفهم ان الوجود فی الموجود حیث هو موجود
حصة جمیع الاسارة فان قلت حصة الواجب علی ما ذکرتم کلی طبیعی وکل کلی لابوجد الا بشرط شیء
فانا اوشکنا ان نشیر الی ان الکلی الطبیعی لایوجد الا بشرط لاشیء
فلا یکون الوجود من حیث هو واجبا لما یجاب الوجود فلت لانم ان کل کلی کذلک وانما
ذلک حکم الکلیات الممکنة واما مطلق الکلیات فلیس کذلک بل الامر فی الکلی الواجب بعکس
ذلک حتی ان الکلیات تحتاج الیه فی الوجود والعلم ولم یحتج فی ظهوره الی الموجودات فلما فی
الوجود فالموجودات محتاجة الیه فان حصة الوجود مستقل بالتشکک والعقل بالتشکیک لایکون
حصة افراده فان اردت انه مستقل بالتشکک علی الوجودات من حیث هو وجودات فممنوع وان
اردت انه مستقل بالتشکک علی الماهیات هو موم لکن لاسافی ذلک کون الوجود حصة الافراد
وجهه لها فان للوجود مظاهر فی العقل والخارج والاختلاف بالتشکک انما هو فی ظهوره فی
المظاهر لافی نفس الوجود ولتفک تحقیق فی ذلک اذا کان الکل حقائق فاذا یطلب الباحثون
ولایتوجه السایرون فان الشیء فی ذلک فاعلم ان الحق تعالی ظلمات ونور کلها حجاب
لذاته وهی غیر متفاوتة وهو اقرب الیها الکثرة بعد الوحدة بحسب النظر غیر متفاوتین عن ادراک الاسم و
صفة للاسم الاعظم وهی مقاماتهم فیدخلون فی ملکوت السموات بعد الترقی عن مقام

قال السارون الیها تقطعونها ما لنظر حتی تصلوا
الی الموحد لم ترون فیه وبعد اتما
وصفاته هو

الملک والتوحید وعن هذا السر قال عیسی علیه السلام لیس یدخل ملکوت السموات من لم یولد مرتین
ثم صدر حول هذا العالم المحروت فصلون بالانوار القاهرة العقلیة الی العقل الاول ثم بعد ذلک
الفناء فی التوحید وهو المطلوب فی محض الوجود الحق والحق فیه فانیة وان کان الوصول الاول فخارا
انه لکنه عن هذا ثم البقاء بقاء الحق والیه اشار بقوله وسمونه مقام الخلة والفناء فی الخلة لایکون
قبل الموت الاحلة وعن هذا ظهر ان الحق لایوفی الامور ولا یحیطون به علما ثم ان المهم لنا فی هذا
اثبات توحید الواجب بنفی سبب الشریک عنه اراد ان یشیر الی اثر یه وتوحیده بسیار الوجوه
مثال الاجسام والسمات کثیرة وقد بینا ان واجب الوجود لیست ای واجب الوجود فی الممکنة
صحیح الامر صحیح وهو معنی للواجب ضرورة استحالة الدور والتسلسل ممکن ان یستنبط من ذلک
برهان علی اثبات الواجب وهو ان واجب الوجود لایترکب من الاجزاء اذ کل جزء فهو غیر
الکل فیکون معلولا لها ثم انه ممکن بیان المطلوب اخر وهو انه لایجوز ان یکون ملک الاجزاء وقد
لما بینا ان لا واجد فی الوجود فیکون ممکنة وکل ممکن یحتاج الی علة معدة علیه فیکون اجزاء الواجب
محتاجا الی علة فیکون الواجب فی ذاته ومهیته محتاجا الی علة فلم یکن واجبا لذاته قال الشارح ویمکن
ان یستدل علی نفی الترکیب الذهنی بان وجود الجنس والفصل واحد وهما متعددان اما الاول فلصحة الحمل
اما الثانی فلفظ فوجودهما لایکون عینهما وقد ثبت ان وجود الواجب عینه فلا یجوز کونه مرکبا منهما
وبذا من سوی الوقت واهول ان اراد انهما متعددان بحسب الوجود الخارجی فممنوع وان اراد
انهما متعددان بحسب الوجود الذهنی فمسلم لکن لانم مسافاته لکون وجودهما عینه بحسب الخارج
فانهما فی الخارج واحد حقیقة ووجودا کما ذهب الیه القوم ممکن ان یکونا غیر الوجود فیکون

اللام فى قوله مسرح الوقت للعهد والمعهود الوقت المعهود والذى يكون فيه ثوران القوة فانه لم
يلزم قوله لوجود ما لا يكون عنها حين شئ من المعدد مسرح اللبن ذكر ما لا يزان اراد ان وجود ما لا
يكون عنها بحسب المدن يسمى المعدد مسرح الا فعلان اريد بوجه ما الجنس والفصل وحدهما فانه لا
يلزم من تحققهما تحقق الخارج وان اريد به ان وجود ما لا يكون عنها بحسب الخارج ردد
فانه للمعدد بالسالبة ومنع اصله على المعدد وقوله النتيجة على المعدد راجع على قياس ما عرف فى المعدد
الاولى ثم ان الظاهر على اصل الشارح ان يقال مهية الواجب انما هى الوجود المطلق وقد ثبت فى موضعه
انه لا جنس له ولا فصل فلا يكون للواجب جنس وفصل لكنك قد عرفت فساد اصله نعم القائلون
بان مهية الواجب هى الوجود الخاص العام للمعلوم لا تيسر لهم هذا الاستدلال لجواز ان يكون الوجود
الخاص على العدد معلوما منه مركبا من الجنس والفصل ولكن ان استدل من قبل الشايرين القايلين بان الواجب
لا مهية له بانه لو كان له جنس وفصل لكان له مهية ضرورة ومن قبل الكل بان الجنس والفصل وان
كانا متحدين بحسب الخارج لكن الفصل يحكم بتقدم ذلك الامر الخارجى حيث انه فصل عليه حيث انه
جنس وفرع على ما سبق فى موضعه وصرح به الشيخ فى مواضع عديدة من كتبه فلا يكون الواجب مركبا من الصفة
الموصوف بها والا لما حاجت الى محل بها فواجب الوجود ليس محلا للصفات وذلك لانه لا يكون
ان يوجد هو اى الواجب فى ذاته صفات فان الشى الواحد البسيط لا ما زيد عن ذاته والا لزم
ان يكون البسيط فاعلا وقابلا ويكون فيه جهتان فان وضعنا او احد هما لزم التركب وان
او احد هما لزم التسلسل هذا ما ذكروه وادرد واحد لاطباره اكثره والكل مشهور لا فايدة فى تقديمها
الا شتغال ان يقال ان ذوات اثنا واحد مع اما مصرف فى دوات مال ولكن اذا لصرف فانه غضون

يكون

يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا اخر فان القابل هو البدن مثلا والفاعل هو النفس بواسطة القوى
والالات مظهران واجب الوجود واحد من جميع الوجوه واعلم ان له اى للواجب من كل وجه
مثل العلم والكمال امر فهما الذى هو العلم فى شاننا هذا او كيف يعطى الكمال امر هو فاقد معنى ان
يكون متصفا بالكمالات فهو عالم قادر حى مريد واحد من جميع الوجوه وكل ما يوجب كثرة من
تحيز وتركب يسمى علة والجسم يساوى الجسمانى بل يساوى منه الناطقى والحس يساوى الجسم
الجسمانى فلا تكرار والحق الاول فانه لا حد له لا يتصور عن الموصوف ولا قدرة
عن اشكال ولا حسب له اين لا يحصره الجسمانيات والاجسام ولا جلال اى العظمة الاعلى
الذى هو فوق كل عظمة وذلك يستلزم سلب جميع النقائص عنه والكمال الاعم الشامل لجميع الكمالات
وهى الصفات السنوية والشرف الاعظم والنور الاشد ليس بعرض فيحتاج الى حامل يقوم وجوده
ولا بجوهر فيشارك الجواهر فى حقيقة الجوهرية التى هى كونه فيحتاج الى فصل ويلزم التركب كما هو المشهور
ولو لم يكن الجوهر جنسا على ما مر اى فى المصاحبة فى سلب الجوهرية عنه لا دليل اخر وقيل هو ان
الواجب لا مهية له والجوهر مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وقال الشارح هذا
مبنى على تخصيص المهية بما يقارن الوجود واول ليس الامر كما حسبه فان المهية يطلق على الصور المعقولة الرسمية
كما سبق فى السؤال عما هو والواجب منزه عنها ما تفاوت الكل فان الحكماء ذهبوا الى ان ثبوت
المهية لجميع اذكل ذى مهية معلول والمتكلمون الى انه ممكن عروض الوجود والجوهر لا مهية معلومة لهم
لكن جوهر اذا قيل اى على الحق الاول الموصوف بما ذكر من الصفات الاحكام باجلاف
سيأتيها فلو لا تخصصها بما اختلف اشكالها ومقاديرها وصورها واوضاعها وحركاتها وهيأتها

ارکان العالم و نظائرها فالاختلاف المذکور یدل علی وجود مخصص منزه عن الاین و الضد و النقص موصوف بالعظمة و الکمال و الشرف فان العلة الاخیرة لتلک الامور اعنی مخصصها الاول الذی هو واحد لو لم یکن موجوده ازلا و ابدا و قدیما و لو لم یکن منزها عن الضد و النقص لم یکن مخصصا اولا کاملا و فیاضا و لو لم یکن منزها عن الاین لکان جسما لکونه حیزا و الا لکان محتاجا الی الغیر او مدبرا کالنفس لبعضها بل لکون کل جسمانی لامتثال او ضد علی ما سیجیء توضیحه و الا لم یکن منزها عن الضد و النقص و ذلک محال للمنسوب الی الاین عند المصنف فی الاجسام و الامور المحالة و لو کان المخصص المذکور جسمانیا لحصل الاختلاف المذکور علی ما اشار الیه بقوله و لو اقتضت الجسمیة سائرها لما اختلف فیها و بعد ذلک نظهر لزوم الصفات المذکورة و لا یخفی ان او کرتبة الظهور و اوفق بما ذکره الشارح و ان اللام اشارة الی ان ادعاء علی اثبات الواجب بقوله ان اختلاف الاجسام ممکنة لا دلیل علیه و لیست بحجیة للمطلقة و الا شارکت الاجسام فیها و للجسم المخصوص و الا لدار لان بخصصه بها و لا حدها اخر لان الحد لیس بحکم بان الاجسام لیس وجود بعضها علی الاخر اولی من عکسه و لا العرض العام مدلک الجسم اذ العروض فرع التخصص و لا العرض العام بعد ذلک الجسم لتسلسل ما ذکر فی الجسم الاول فهو اذا امر اخر لیس بجسم و لا جسمانی و هو النور المجرد و ذلک لما ان لا یحتاج الی غیره و هو الواجب او یحتاج و یحتاج الی غیره حتی یجب انتهاؤها الی ما لا یحتاج الی غیره و هو الواجب لما ذکر و حینئذ فنقول الاجسام مختلفة بحسب ماهیاتها للان الشیء لا یخلو ان لا یجوز ان یوجد ما هو اشرف منه فیتعین ان یکون جسمانیا بحیث یکون نورا خالصا مجردا و لا یدور و لا یتغیر بل ینتهی الی ما لا یفتقر الی غیره و هو الواجب لذاته و علیه مقدمات معتدة بها و مدعیات مسموعة و مستدلات باطلة و ان کانت علیها

لا دلالة فی کلام المصنف علی شیء منها و اعلم ان اثبات الواجب یتوقف علی بیان امتناع کون احد طرفی الممکن راجحا علی الاخر رجحانا کائنا شیئا عن الذات منتهیا الی الوجوب الذاتی او الامتناع حتی یجوز ان یوجد ممکن بدلک الرجحان مرجح لسائر اجزائه و یستدل بوجوده منها الی وجود ذلک الرجحان لو لم یجز وجود الطرف المرجوح نظرا الی ذات الممکن لم یکن ممکنا و لو جاز وجوده نظرا الی ذاته لجاز رجحانه علی الطرف الراجح نظرا الی ذاته لعدم الوجوب بدون الرجحان لکنه لا یجوز لما مر فیجب ذات الممکن و قال الشارح مما اعترض الوجه معترضا علیه ان هذا انما یتم اذا کان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح علی سبیل الوجوب و اما اذا کان علی سبیل الرجحان لم یلزم من عدم انفکاک الممکن عن احد طرفیه بالنظر الی ذاته عدم انفکاکه عنه بالنظر الی ذاته مع ذلک الرجحان فان اصل النزاع انما هو فی جواز اقتضاء الممکن لاحد الطرفین علی عدم استغناء الطرف المرجوح عن المرجح بالاعتبار المذکور و لا یجوز ان یکون اقتضاؤه لذلک الا ولویة علی سبیل الاولویة و بهذا الی حیث یقطع النظر عن الوجوب و الامتناع و جواز رجحان الطرف المرجوح فی شیء من ذلک المراتب نظرا الی ذات الممکن لا ینافی اقتضاء ذاته رجحان الطرف الاخر لان الطرف الراجح فی کل مرتبة من ذلک المراتب راجح بالنسبة الی الممکن لا واجب فلا ینافیه جواز وجود الطرف المرجوح جواز ارجوحا ثم ذکر ما اخذه من الامام و قال لو فعل بالمختار رجحان طرف فهو نعنی مرجوحه بعلة و مرجوحیته یستلزم امتناعه لامتناع رجحان المرجوح و امتناعه یستلزم وجوب الطرف الراجح فیلزم من ذلک الاراده اولویة یلزم علی ما ذکرتم بل الامر بالعکس فان الفاعل المختار رجحان طرف و رجحان بعلة یدعی سوا کان الاقتضاء علی سبیل الوجوب او لم یکن و لا امتناع فی هذا الاستدلال لما ادعوی ان ما نافی بالمختار ذات الممکن او لویة

بالنظر اليه بخلاف الدليل الماضي فانه لا يتم بدون ذلك المدعى او ما قرب منها
لا يخفى الفصل الثاني وهو المعنون بوسط الهيكل قال قطب المحققين في شرح الاشراق كل ما هو
نور لنفسه فهو نور مجرد واستدل عليه ببيان عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي عارض
فليس نورا لنفسه لان المعنى به ان يكون ظاهرا مدركا لها والعارض ليس كذلك لعدم ما به الغير فلهذا
قال اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره وهو محل الذي قام به لاستحالة ان يكون النور لنفسه
وهو قائم بغيره ظاهر مدرك لغيره ولا يخفى ان معنى هذا الضابط على هذا التفسير
وقال الشارح على هذا التفسير يصير معنى قوله كل ما هو نور لنفسه فهو مجرد على تقدير ان كل ما هو ظاهر لنفسه
مدرك لها قائم بنفسها فهو مجرد وبهذا حمل مصنف المحاكمات صحيحة لما استدل به ومنه ومن ذكره دون
بعد ولزوم البعد الذي ذكره ثم العجب منه انه مع جلالة شانه كيف يتوهم ان هذا الضابط يشمل بالنفي
الواجبة الغير الخافية فانها على النفوس الذاكرة لم قال واما ما استدل به ومنه بعكس نقيضه فان
اراد بالمحمول نفي مجموع الخبر من حيث المجموع كما هو الظاهر من عبارته فلا يحتاج الى البيان
اذ الخبر الاول في القام مانعة خلو والعرض ضرورة والله لا ثبت بذلك ما يبتني عليه عكس
من يدرك وانه نور مجرد لانه بينا في الفصل الثاني ان الهيئة الفصل ما ليس جوهرا لا ستقالي
الظهور له ذاته وعدم كون الاجسام كذلك ولا ستلزم الغير اذ الهيئة النورية ليس نورا لنفسه
لما مر في الضابط فصلا عن الظاهر نعم ان يكون نورا مجردا او على هذا لا ثبت ان ما يدرك
دائما ليس نورا عارضا فلا يصح المحاكمة وان اراد نفي الكل واحد من الخبرين فالخبر الاخير غير بين ولا
مبين وانت خبير بانه يمكن ان يختار الشق الثاني ونقول قد من المصنف ان كل ما هو نور عارض فليس مدركا

لذاته في الضابط المذكور في الاشراق عند قوله اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره لاستحالة
ان يكون نورا لنفسه وهو قائم لغيره ظاهر مدرك لغيره فان النور لنفسه ظاهر مدرك لذاته
والنور العارض ظاهر لغيره لا يكون كذلك اذ ظهوره لغيره وبحسبه ان النور هو الظهور فلا يكون نورا
لغيره كان ظاهر الغيره فلا يكون مدركا لنفسه بل لغيره ان كان ذلك الغير قابلا للادراك
وما يكون نورا لنفسه كان ظاهرا لنفسه فيكون مدركا لنفسه وليلي ذلك اشار في هذا الكتاب بقوله
الاجسام تشارك في محتيته وتفارقت في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور يعرض
الاجسام نوريه الاجسام ظهورها وما كان النور العارض قائما بغيره ليس موجودا لنفسه
كان نورا لغيره فليس ظاهرا لذاته اذ النور هو الظهور فلو قام نوريه لكان نورا وظاهرا
لنفسه فيكون شاعا بذاته فكل ما هو نور لغيره اي ظاهر لغيره فهو مجرد اذ لو كان عارضا
لكان نورا لغيره قائما به ولو كان جسما كان قابلا لانوارهم يكن ظاهرا لنفسه وكذا لو كان صفة اخرى
من صفات الاجسام او الهيئة النورية ليست فيه فصلا عن انتفائه ولكونها انما طة مدركة
لذاتها فهي انوار قائمة بغيرها غير قائمة بها وقد مضى الهيكل الثاني انها حادثة ولا بد لها
من محل كما علمت من الهيكل الثالث ولا يوجد بها الاجسام والهيئات النورية وانما سلم اولا
يوجد اثر ما هو اشرف منه وظن ان النور المجرد اشرف من النور العارض بالاجسام
بيانها نور مجردا ايضا نور مجرد فان كان واجب الوجود فهو المراد وان لم يكن يبحث الكلام
الوجود الى مادة الصدوم فالنفس قائم اي موجود دلت على الى مادة الصدوم وهو نور الانوار
المجرد عن الاجسام وعلائقها وهو محجب بكمال نوريته عن البصائر كالشمس عن الابصار فانا

فصلا

والظلمة

اذا ابصرنا الشمس مثلا نورها على الاكتناه وشدة نوريتها مجازا وكذا الحق الاول نوره ولا
يحيط به علما كما ورد في التنزيل فالحق يحجب بكمال نوريته وشدة ظهوره واعلم ان المصنف
ذهب الى ان الواجب والعقول والنفوس كلها انوار والاختلاف بينها بالشدة والضعف
والكمال والنقصان وستحقق ذلك بعد اثبات العقل في فصل سلوه فصول يجب ان
تعلم اولا ان الواحد من جميع الوجوه الذي لا تكثر فيه وجوده اصلا دون ما اراد ان
يوجد تكثره لا محالة وكل تكثره محوجة الى السبب اذا الواجب واحد من جميع جهاته
فكل محوج الى السبب كما اوجبت الاجسام اليه فالواحد من جميع الوجوه يجب ان يكون
فعله بلا واسطة واحدا والا لزم التكثر في ذاته فان مقتضاه احد الشيئين غير اقتضاء الاخر لزم
في مقتضي الشيئين بلا واسطة التكثر قال الشارح لان الاقتضاء اي المخلص مستند الى جهتين
مختلفتين في ذات لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن له اختصاص بالمعلول لا يكون صدور ذلك
المعلول منه اكثر به من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصا بشيء دون غيره
لان جهة اختصاصه باحدهما تستلزم اشتمالها اختصاصه بالآخر وهو خلف فالاقتضاء ان استندا الى
الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون من
حيث هو يقتضي ذلك لا غيره لا ذلك هلا بد من استناد مماثلة جهتين مختلفتين في الذات
يكون من احدى الجهتين مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخرى مقتضيا للآخر دون غيره وبهذا
التقرير يندفع كثير من الشبه وانت خبير بان الامر ليس كما حسبه فانه بعينه هو الذي يكثر
ويرد عليه ما يرد على سائر الاياد ات المذكورة في الكتب مثل قولهم لم لا يجوز ان يكون الذات

واحده

واحده من جميع الجهات مخصوصة على امور متعددة مساوية كل واحدة منها لاخرى من جهة واحدة او غير مساوية كل
منها لا يكون تلك المخصوصة لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور بانها لا بعضها
دون بعض والحاصل انا لا نسلم ان العلة يجب ان يكون لها مع كل واحد واحد من معلولاتها
خصوصية ليست لها مع غيره وما ذكر من انه يجب ان تتعرى الخاصة اليها لو وجب ذلك
لجاز ان يكون امر ما معنا لامور متكثرة دون غيرها وامر ما معنا لوجود ما على عدمها فيصدر عنه
جميع تلك المعلولات ودعوى الضرورة في مثل هذا المقام غير مسموع على انا نقول عدم
ضرورية ضروري وقد استدل على هذا المطلوب اخرون وهو انه لو كان الواحد الحقيقي مصدرا
لامرين كاذب مثلا كان مصدرا لا ويا لس الان ب لس امتنع اجتماع النقيضين وا عترض
عليه بان نقض صدور الاصدور لا صدور لا اعني واجب الشارح عن هذا الاعتراض
في حاشيته الجديدة وقال صدور لا ليس صدورا فهو لا صدور فا فا نقض بصدور لا انا نقول
النقض بلا صدورا فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون مصفا من حيث صدر ومن حيث
اخرى بلا صدور من غير تناقض واما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصف بهما لزم
التناقض واما قول من اراد بصدور لا صدور غير افلا نسلم ان ما النصف بصدور لا
انقد النصف بلا صدورا ولم لا يجوز ان يصف بصدور من جهة واحدة واما تسليم
ذلك فثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد من جهة ولم يثبت بعد وان اراد
به عدم صدور افلا نسلم ان من يصدر منه الباء كان مصفا بعدم صدور ا والمستند ظ
وقال صاحب المحقق غرشي الاشراق انا نعلم بديهة ان الاشياء اذا تساوت في اصلا
تساويها في جميع ما لها فالواحد البسيط الذي
لا تكثر له

لا يصدر عنه بلا واسطة الا الواحد حاول ما بحث ما الاول شئ واحد لا كثرة فيه وذلك الصادر
الاول ليس بجسم يحلف فيه سبات يحلفه يحتاج ولا على سكثرة او يحلف العلم سبات يحلفه
مقصد للامور المحلة الحاصلة في الجسم من اجزائه واقول في كلا التوجيهين نظر اما في الاول
فلما لا نم ان في الجسم سبات يحلفه لا يمكن ان يوسط الجسم منها وبين المبدا اولا وبالثانيا
فلان الفاعل في قوله يحلف عن مناسب لهذا المعنى واما في الثاني فلما لا نم ان في الجسم
اجزاء يحلفه سيما على راى المصنف ولو سلم فلا نم سبات يوسط بعضها في علته بعض ولعله اراد
به الوجه الثاني في حاشاه مع المشائين الذاهبين الى ان الجسم مولف من الهيولى والصورة وان
عدم كل منهما على حياله والاولى ان يراد ان الاشراق ان تمام في الهيكل الثاني
ان الفعل الثاني حو مرورا في ولا يجوز ان يكون العلة علة للصورة بسيطة من قاعدة الامكان
الاشرف ولوجوه اخر فالصادر الاول الذي هو علة لما عداه من الممكنات ليس بجسم ولا
حال في جسم على هذا المعنى بان يقال الضمير في فيه راجع الى العلة كما في الوجه الثاني والمراد
ان الانوار المجردة موجودة ولا يصح ان يكون الجسم علة لها فلو صدر عن الواجب بلا واسطة
جسم لوجب صدور غير جسم عنه ايضا ابتدا ليكون علة للانوار المجردة لكن صدور شئ عنه
ابتدا يستغني لتمامه عن استمداده لحصول الهيات للمخلوقة بالمصدر عن الواجب الغني بالذات
استغناء ذلك فيه فالصادر الاول ليس بجسم ولا في جسم يحتاج الى محل يساوي عليه فلم يكن
اول صادر ولا في محل لما مر في الفصل فلم يصدر عنه ما عداه من المعلولات بل في
الحدوث لما مر فلم يصح صدورها عن الواجب ولا باس ان يحصل بينهما التصلا والعدم

امام معدوما حينما نعلم بديهة ان الجسم المتصل في ذاته اذا انفصل لا ينعدم بالمرة بل يبقى منه
شئ والا لم يتحقق فرق بين انفصال الماء الباقي من ميزاب عدامه واحداث حائل اخر بين الفوق
منها بديهي فانا نعلم بالضرورة انه فرق بين انفصال ماء الجرة والى الكوز بين وصبه وتفتيتها مما باخر
جديد وبنا ما يعني قولهم في هذا المقام الانعدام بالمرة صحيح فافهم اراد وا ان الانعدام بالمرة
بهذه الصورة صحيح لا انه محال مطلقا وقد فهموا ايضا ان الاعراض وكثيرا من الصور تنعدم بالمرة
كما لا يخفى على من يصغ كتبهم نعم ان هذا الامر الباقي عرضا من في الوضع للاتصال فانه اما ان
يكون احد محاحالا في الاخر او يكون محمولا عليها حالا في محل ثالث وعلى التقدير الاول فاما
ان يكون الباقي بعد الانفصال حالا والانفصال محلا او بالعكس والاول باطل لان
تقارر الحال مع انعدام المحل محال والثاني هو المطلوب لانا نعني بالهيولى الا ابا في بعد الانفصال
الذي حل فيه الاتصال حلولا سريانيا وعلى التقدير الثالث يلزم ان يكون الامر الثالث
الذي حل فيه الاتصال هيولى للصدق تفسيرها عليه وبه ثبت المطلوب تعالى فلم لا يجوز ان يكون
الاتصال والانفصال عرضين متعاقبين على الجسم ويكون الجسم موضوعا لهما لا الهيولى لانا
اول قد عرف الفرق بوجود متصل بذاته لا بسبب غيره في الجسم ولا يجوز ان يكون
موضوع الاتصال والانفصال متصلا بذاته لان قابل الانفصال متصل له على ما شهد
خواص الذاتي والعرضي فلا بد من وجود متصل بذاته وقابل
بذاته المتصل بنوع قابلية وبصيرة نوعا محصلا فهو جوهر وصورة لا عرض اذ لا نعني بالجوهر
الا الموجود لا في موضوع والموضوع هو المحل المبهم في نفسه لا بالمحال وذلك يظهر جوابه

الصور النوعية وسيجيء ذكر من ذهب الى اتصاف المادة على المشائين بما انوذ ما ذكرناه ما نصه هذا
من ان فاعل الاعداد يفصل للصورة الجسمية فهذا ما اردنا نقله وبه يظهر وجود الهيولى ان
الجسم بوجه واضح بين مستغن عن المقدمات والتفصيلات المذكورة في الكتب فان القوم
لم يأتوا في ذلك بشيء يعول عليه وان كان بعد محل بحث ونظر الا انه ظاهر واضح والسهل ولله
كر امر جميع ما ذكروه ولما كان استثناء عليه كل من الصورة والهيولى الصاحبها على
ذكر في الكتب طامر امشهورا اما محالا لذاته وكره واذا تمهد هذا فصول اول صادر عن جميع
مسمى الوجود والتاثير وعن الفعل لا يكون كذلك لما سبق ان الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى
والاستحالة في الصورة والنفس والوجود في العرض فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول
صفة من صفات الواجب فلو سلم فلم لا يجوز ان يكون بسائط جوهرية مجردة مركبة من جزئين
ويكون الصادر الاول احد جزئيه والمركب يفسد بوقف الكل في الفعل على الآلة الجزئية لا
يستلزم وقف الجزء والضم لم لا يجوز ان يكون نفسا يكون لها فعل اعلى بآلات جسمانية وبعضها
مدبرا وان العقل مالا يكون فعل من افعاله بآلة والنفس لعالمه واول صادر من علم الاسباب عام
الصفات مداته بعوده جوهرية عقلية لما سبق ووجوده المطلق اثباته بالدليل وكذا القول
كونه نفسا من حيثية اخرى فما لا ندعي الا وجود جوهر فاعل بدون الآلة سواء كان مجردا لا
افرادا ولم يكن وسواء فعل بالرضا او لم نفعل بم ان ظهر استناد شيء من ذلك كان مسلما
افرادي غير متعلق بمطلوبنا هذا وسعى ان نعلم ان الدليل على اثبات كثرة القوى والآلات
مشاهدة الآثار والافعال المتكثرة مع استناد ها الى صادر واحد من حيث انه واحد

واختلاف تلك المبادي بالجملة لما تقل الكثرة المطلوبة لهم على ما مر جوابه نعم على مبنى العقل
والنفس في هذا المقام ولما بان ساير ما ذكروه من المقدمات فصول لام وحده الباري ولو
سلم فلا نسلم بالبداهة جميع كل ما يصوره من المقدمات فصول لام وحده الباري ولو
سلم فلا نسلم وجوب كون الواجد علة لواحد ولو سلم فلا نسلم ركب الجسم من الهيولى والصورة ولو
سلم فلا نسلم استناد احدهما على الاخر فما لا نسلم استناد علة الهيولى ولوقف الصورة في تعلقها
عليها وكذا في عكسها وكذا لو قضى في وجود عكسها ولو سلم كل ذلك فلا نسلم استناد كونه عرضا
والقائم بمحل ان يكون احد ملاك الامور واسطة الحاد الواجب ولا يكون موجده ولا نسلم
وجوب تعدد الواسطة بالوجود على المعلول بما ذكروه ولا نسلم ان للمستنير بالانوار
السابقة لا بد من طلعات بهذه الشبهات مثل اول لا يخلو عن النفوس المدبرة ووجوب المناسبة
من العلل والمعلولات وعدم ملاك المناسبة بين الواجب والجسمانيات وان المعلول الاول
ليس بعرض قائم بغيره بل هو جوهر قائم بذاته وهو مدرك لذاته بكماله وناره كان الانوار
المجردة الغير المتعلقة بالنفوس كالنفوس لا يكون بعضها محجوبة عن بعض او لا حاجب الا العوارض
وتعلقاتها وعلى هذا المقام الواجب بصفة السلوب والاضافات بعدده فلم لا يجوز ان يصدر
عنها بالتسلسل بما يشتمل في اول المرتبة فيصدر عنه جسم او نفس او عرض واجب عنه بان السلوب
والاضافات بعد وجود المسلوب والمضاف اليه والكلام في الصادر الاول وليس الواجب
في مرتبة صدور اول صادر عنه متصفا بشيء منها وانما يتصف بها بعد حصول الكثرة وارد
عليه ان الواجب متصف في حد نفسه في الخارج بالسلوب والاضافات وان لم يكن المسلوب

والمضاف اليه مستغنى بالحامل ولا يوصف ذلك الاضافة على تحقيقها لو يوصف العلم
بالاضافة لافتقر الى تعقلها وفيها بحث بذا اوا علم ان هذا النور هو النور الاسفهبدى
القهر للسوق بمادة ومدة والقهر الاسفهبدى بالموجودين بوسط كما فصله الشارح مرصحا اذ
الانوار القاهرة كلها اسفهبدة وكذلك وصفه المصنف بالاول ولا يمكن ان يكون اشرف منه
اما من الجهات والعوالق فظاهر اذ النور المجرد اشرف منها كلها مرواما من سائر الانوار
المجردة فلانه يجب ان يكون بين العلة والمعلول مناسبة شديدة ونور الانوار الذى هو الله
اشرف من جميع الانوار فمناسبة القريب منه اشرف من غيره واعنى بذلك من النور الاول
والثانى ولان العلة يجب ان تكون اشرف من المعلول وهو منتهى سائر الممكنات ولا
يحيط به الانوار الانوار وبهذا النور ممكن يوصف واجب بالاول فمعنى كونه نورا على
الاول ومشابهة علاته التى هى اشرف جوهرا لذاته حيا مجردا دائما وفعلا اى مضافا
وسطه لله انكانه ونقص دار بالنسبة الى كرة الاول الذى هو اخس جرما كما ويا اذ
الاشرف تبع الاشرف والاخس الاخس وبهذا النور الثانى تقصى بالنظر الى ما فوقه جوهرا
مجردا بالنظر الى نقصه جرما كما ويا لما ان كثرت جواهر معدة عقلية واجسام بسيطة فلكية
وعنصرية والجواهر العقلية المعدة وان كانت فعالة الا انها وسائط بجود الاول وهو
الفاعل حدهم ان ذلك مخالف لما ذهب اليه الحكماء وليس كذلك فان عبارتهم لا
تدل على شئ من المواضع على ان الاول لا توثر الا على واحد كثرة منهم فى كثرة كما
كان يشبه فى الاشارات وبعضهم فى كتاب التحصيل بان الكل معه وكما ان النور الاول

لا يمكن

لا يمكن النور الاضعف من الاستدلال بالامارة كنور الشمس وانوار الكواكب والمصابيح فالعقول
العالية نور الواحد لا يمكن الوسائط من الاستدلال بنور مضيئة وكمال نورية ونورية وهو
وراء ما لاحاسى عدة كالنفوس وقوة كالعقول بوسط النفوس الفلكية كما ان الحركات
الارادية وغيرها بوسطها كما ان قدرة النفوس وكمالاتها والاجرام مع سيالتها ازلا وابدا على
المذهب المنصور ان مادة العالم معلول فاعلة زمان الوجود بالاضافة الى العقول الغير
المتناهية شدة ومدة اى قوة كما صرح به المصنف فى بعض كتبه فغير متناهية بحسب الشدة بخلاف
قوة النفوس والعقول فالحاصل انه وراء الامور التى عدها غير متناهية مثل النفوس بعدة غير
متناهية بحسب المادة ووراء الامور التى توصف بالتناهى مثل العقول بعدة غير
متناهية بحسب المادة ووراء الامور التى توصف بالتناهى بحسب المادة كالعقول بعدة غير
متناهية وذلك لان العقل الفاعل لو كان الواجب محركا بجسم لوجب ان يقع حركته لا فى
زمان وقد بان ان كل شئ كائن فى الوجود فهو شانه بل هو شانه وتحقيق الكلام فى هذا المقام
على ما تقتضيه ذوق الاشراق ويفهم من مساق كلام المصنف فى كتبه فنقول ان هيئة النفس هى الجوهر
النورية لا امر زايد عليه وبيانه ان الانسان عند ما يشعر بذاته وبشيرليه ذاته لا كحد فى دار الا
امر مدرك دار وسار اى السماء من الجسمية والسوادية والمعدارية والخصوصيات وغير ذلك من
الامور المنسلبة والاضافية كسب موضع او محل او اضافة ومن كلها لا كحد ما يصير ورية فى ادراك
لذاته بل الذى لا يمكن الشعور لذاته ان يشك فيه هو كون ادراك مدركا لذاته لا غير فجميع هذه خارجة
عن ذاته اذ لو كان منه لادرك عند ادراكه ذاته فان الكل لا يغفل والملقب المشعور به الانا هو ذاته
واذا لم يمكن ادراك الشئ لذاته بصورة بل بتجرد عدم غيبته عن ذاته فكيف يتصور ان يكون شئ

منه حاد ان ادراكه لذاته لا لحصول شيء في ذاته وكل ما يعرض فصلا للنفس مجهولا فهو كذلك بالنسبة اليه
لشعوره بما هيات العقل ضمنا وبحضوره وبحضوره ونحوها لست لنفسك قائم بالشاهد وان
كانت في الدرس موجودة كالصفات بل الحق انها اعتبارات وهيئة يحصل حاصلها
كون الشيء حيوانا وجسما وبذا لكون نسبة محمد وكان سلب الجماد عن الحيوان لازم حيوانيته
نفس معهوم حيوانيته وكذلك سلب المادة لازم للمدرك لذاته وبهذا اندفع سوال من قال
ما ثبت بالبرهان من كون النفس لا ذا حجم الجسم ولا جسمانيا فما ندرك ذواتنا ولا
نحظر بالنفس ذاتنا بهذه النفس التي بهذه الصفة وجوابنا انا ندرك الشرع بعدم ادراك لوازم الجسم
وانما نلزم ما ذكرتم لو كانت الحضور ادبحقيقة نفس متحيزا او ذاتا واما اذا كان لازما
للحي هو الموجود لنفسه فلا ندفعه والحق فلهذا قال ان الموجود البحت وانه النور القائم
النور هو الظهور كما مر والنور المجرد شيء شيء بالجزم فهو ظهور لغيره ونور لغيره ولو كان نورا لذاته
لكان حيا فكل حي مدرك ذاته ونور مجرد وكل نور مجرد حي مدرك وموجود عند ذاته وقد مر ان كل مدرك
لذاته مدرك لسائر الاشياء وكل مدرك لغيره مجرد حي والجوهر الصور المجردة والوجود البحت
ليست النفس شاعرة بها الظهور بل هو الظهور لغيره فهي النور الحي المجرد والوجود البحت وادراك
جميعها اذ لو كانت شاعرة بالظهور لكانت في حد ذاتها خفية ظلمة لغيرها ولا يجوز ان
يصير الشيء الغير الظلمة لذاته ظاهرا لذاته فلان خفاءه عند ذاته لفقد ظهوره عند
ذاته بحسب كيف ويستدعي اظهار غيره لنفسه ان يكون لنفسه ظاهرة عند نفسه فيدرك وهو
حي ولما كان الجسم في جميع ذاته جوهر اظلمانيا لا ظهر عند نفسه شيء اصلا واذا لم يدرك

حيوانيته

وبالجملة بهذه القواعد تتلاشى فيافي محوت ظلمات القيل والقال بأشراق شمس العقل
الفعال اتضح لديك وتبين بيد يك ان النفس هي الموجود البحت وهي النورية وهي
الحية اي الحي بذاته وحاصل بذا البيان انا لا نحد صرورة ما دراك ذواتنا الا الوجود
البحت القائم بذاته الظاهر لذاته الذي هو الحية والنورية فتكون حقيقة النفس دون ما وراءها وهو
كان او عدم سالازما او عارضا وبذا جماعا لا يستقيم بالامر كان له دون سليم وطبع مستقيم
ثم ان النفس وان شاركت الواجب في كونها وجودا محضا فان تفاوتت بينهما تفاوتا
موجبا لكمال والنقصان فان الوجود الواجبي نورية لا يتصور ما هو منه تماما وجود
النفس ناقص اذ هو معلول له بعد وسايط كثيرة ومرتبة العقل في الكمال فوق مرتبة المعلول كما
ان الصور الاولية اشد من الصور الثانوية وما قيل من ان الامور القائمة بذاتها لا تصور فيها الشدة
والضعف فمتحكم ظاهر البطلان لم يتشمم علمه رائحة وبدا بالنفس الى هذا الواجب بعد علة
والنفس النوري في عمره بحوجه ليل السبب ثم ان حقيقة العقول انضاء النور تمام وان العقول
على المحسوس اواتب بنا على المبدأ والعلة اشرف من المعلول وكذا الاواتب من الاشرف
اشرف فالعقول انفسها كلها انوار مختلفة بالشدة والضعف بحسب القرب والبعد من نورها
وبسبب اختلاف اثارها اما اختلاف في انتهاء او اختلاف في ارضها فان النور الصادر عن
نور الانوار لا حجاب بينه وبينه او الحجب انما تكون من خواص الابعاد واذا لم يكن منها حجاب
تشرق عليه شعاع نور الانوار وكذا امر كل نور على ما هو اسفل منه ولا يلزم تكثر جهة نور الانوار
باعطاء الوجود والاشراق او ليس ان المجرد ذاته هو النوري عجرد ذاته هو الوجود دواما الاشراق

اذ كيف يجاوز دار من الذي يجرد ذاته هو الوحيد ذو الاشراق فلعدم الحجاب وصلوه العاقل
عشقه لبدائه وهي سبع النور الناقص عين النور العالي وهي سبع نور العلة اعني النور السافل
وما عشار هذه الانوار العارضة للعقول وهاتان هي الحسن والقهر والشدة والضعف اللذان
في ذاتها مختلف اثارها وسيجيء تفصيل ذلك في الفصل المضمون كما به الهيكل علم ان العوالم
اربعة عند المص وهي سبعة عند الاشراقي والصوفية ثلثة عند الجمهور من الحكماء عالم بسيط الحقيقة
عالم العقل والعقل عند المتكلمين كما مرت الاشارة اليه هو مالا تصدق قابليته بالانقسام
بحسب ما لا يتصرف في الاجسام ولا مدبرتها وعالم النفس وقد يوجد تعريفها والنفس
الناطقة وان لم يكن جرمانية وذات جهة الا انها تتصرف في الاجسام والنفوس المتعلقة
بتقسيم الى ما يتصرف في السماويات وهي النفوس المتعلقة بالافلاك والكواكب والى
ما لنوع الانسان وليلي ما يغوه من الحيوانات بل النباتات على راي المص كما مر به في
كثير من تصانيفه وعالم الجسم وهو اعني الجسم ينقسم الى اثيري وهو الافلاك بما فيها من
الكواكب وغيرها مما هو من جنسها وانما سمي اثيريا بناء على كثرة تاثيرها فيما تحتها والحق
ان القادرات العنصرية وعنصري هو العناصر وما يتركب منها ومن جملة الانوار القاهرة
ابونا الذي ربنا ومدبر امورنا فان بعض الاوايل قالوا ان لكون الارباب علة له مازيطلق
الوحي الالهي في الانجيل حيث قال في الفصل الرابع عشر ما ملخصه سمعتم اني قلت لكم
راي الاب فلكم تقولون ربنا الاب ولا تعرفونني يا ولي ان الكلام الذي اكلمكم به ليس من نفسي
بل من حيث قبل اليه الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال الذي اعلن امره وصدق قوله بايدي

وايدي هذه الفرقة الانجيل المنقول الى العربية والظاهر بهذا اللفظ واشباهه من الايات ترفعت
الفلاسفة من النصارى في مظنة شبهات كثيرة منها ان المسيح على نبينا وعليه الصلوة والسلام
ابن امه حقيقة والاب حال في الابن حلول الطارئ في الورد والعرض والصورة في المحل ولا
يخفى عليك ان ليس هذا على تقدير عدم التحريف والتغيير قطعا على ما مر في جواز ان يسمي
تعالى المسيح عليه السلام ابنا تشريفا كما سمي ابراهيم خليلا ولان من كان متوجها اليه شيئ قد يسمى
قال ابنه كما يقال ابناء الدنيا وابناء السبيل فجاز ان يكون تسمية عيسى عليه السلام بالابن
لتوجهه في اكثر الاحوال شطر الحق واستغراقه غالب الاوقات في جناب القدس وجاز ان
يكون المراد بالاتحاد الاتحاد في بيان طريق الحق واظهار كلمة الصدق كما يقال انا وفلان
واحد في هذا القول ويحتمل ان يكون للغير في الحلول حلول اثار صفة من احيار الميت وابراء
المرضى وما يؤكد ذلك انه جاء في الاصحاح السابع عشر من الانجيل وما حاصله ودعا للحواريين
بكذا وكذا وكانت يا ابي يدي فانابك فليكونوا هم ايضا نفسا واحدا ليعرف اهل العالم انابك
اوسلتني وانا قد استودعتهم المجد الذي مجدتني به ووفقتهم لكونوا على الايمان واحدا
كما انا وانت اثنان واحد كما انت حال في كذلك انا فيهم ليكونوا كلهم واحدا بهذا اللفظ الانجيلي
فقد صرح بمعنى الاتحاد والحلول واستوفى بعد ذلك انشاء الله تعالى في مساق كلماتهم
ذلك واشباهه وجاء ايضا في الاصحاح التاسع عشر بكذا اني صاعد الى ابي وابيكم الهي والهكم فهذا
يدل على مساواته عليه السلام اياهم وليس يعلم ان المراد ما ذكرناه واشباهه من الكلمات
بهذا واعلم ان الاشراقي وهو الذي ان كل نوع من الانواع عقل مدبره يسمونه رب النوع ويقولون

ان ذلك في الافلاك كذلك واما في العناصر فمدبر الجميع هو العقل الاخير هو السلسلة الطولية
والمصنف في هذا الكتاب يعلي مدبر كم حاشا هم وقال بعد قوله وهي جهة الانوار القاهرة
ابونا ورب طلسم نوعنا وفيض نوعنا وسنا وسكينا روح القدس الذي عند الحكماء بالعقل الفعال
ويحتمل ان يكون قوله الذي الى آخره اشارة الى مذهب المشائين فانهم المشهورون عند الجمهور بالحكماء
وما قبله الى هاهو المرضي عنده فان رب نوع الانسان هو المشهور عند الاشراقيين بروح القدس
فيكون حاصل المعنى وذلك المدبر عند المشائين هو العقل الفعال وبالجملة ليس في كلامه تناقض
حسبما شرحه وظهر لك مما قلناه عليك ان العقول كلهم انوار مجردة البتة صادرة عن الاله
الذي هو نور الانوار والعقل الاول اول ما يفيض الوجود والنورية وذلك لانه كان في
حد ذاته نورا ثم اشرق عليه نور الاول وهو نور عرضي على ما صرح به في الاشراق يعني هو وكل ما
سوا العقول المجردة الاشراق وبعضها بالنزول فان الشارق على العقل الثاني غير الزائل
الاول عن الاول عن شانه والثاني عن شانه في مراتب الوجود اعني المعقول الاول والثاني بينهما
معاندة تمس عليه ما بعده عن المراتب ثم ان نور الانوار وان كان في غاية البعد فانه في الترتيب
العلي نهو في غاية القرب شانا على ما اشار اليه بقوله والوسايط وان كانت اقرب الى النور
حيث العلو والتوسط لان ابعدها في الترتيب العلي اقربها من جهة النور وكل ما كان
ظهوره اشد فهو اقرب وكل ابعد ظهورا اشد لان النورية في الترتيب العلي متناقص كلما نظر
في النور المحسوس فانه تنتهي مراتب الاكوار حيث لا ينعكس فكل ابعد اقرب والبعد الجميع
نور الانوار فهو اقرب بالقصد الاول وان بين ان الاشد ظهورا الاقرب حال الم زان

سوادا وساضا ان كانا في سطح واحد تبرا ي الساضي اقرب السالا فناسب الظهور
نظهر ان الاول في العلو الاعلى والدنوا الادنى فسبحان من هو على العدا لاعد من جهة العلو
رتبة والقرب الى الاقرب من جهة نوره السالبة الغير المتناهية شدة فهو اقرب من كل ما يمكن اشارة
في النورية وعدم تناهيه فهو اقرب اليكم من حبل الوريد هذا وما مر ذهب اليه
ان العوالم اربعة قال العوالم اربعة عالم العقول التي لا تعلق لها بالاجسام وعالم الافلاك
التي هي الافلاك والعناصر وما فيها وعالم النفوس المتعلقة بالاجسام الفلكية والابدان
العنصرية وعالم المثال والخيال الذي تماه بعضهم برزخا وارباب علوم المعقول الاشياء
المجردة واشاروا اليه الاقدمون وقالوا ان في الوجود عالما متدا بما غير العالم الحسي وجود
العالم الحسي من الافلاك والعناصر بجميع ما فيهما من الكواكب والمركبات من المعادن
والنبات والحيوان والانسان وشبه العالم الحسي في دوام حركة افلاكه الثابتة
وقبول عناصره وتركيباته آثار حركة افلاكه واشراقات العوالم العقلية وحصول انواع الصور
العلمية لما عرفها على طبقات مختلفة بالاقلة والكثرة في كل طبقة لا تتناهي اشخاصها وان
تناهت الطبقات وذلك لان العالم المثالي وان تناهت من جهة الفيض الاول الابداعي
من الافلاك والكواكب ونفوسها والعناصر وتركيباتها المماثلة الاصلية من المعادن والنبات
والحيوان لاستجلاب الاعلى وجهات عنصرية ولساري ملك الجهات للبرهان القائم على تناهي
المراتب المرتبات العقلية بتناهي معلولاتها الثانية الا ان الحاصل من الاشياء المجردة بالفيض
الثاني على حسب الاستعدادات الحاصلة في الادوار الغير المتناهية لا تتناهي لعدم ترتب

ملك الاشباح وعدم تركب بعد غير متناه منها جاز كونها غير متناهية وهذا العالم على طبقات
كل طبقة منها انواع مختلفة لا تتناهى وبعضها يسكنها قوم من الملائكة وان اختلفوا من
الانس وبعضها يسكنها قوم من الملائكة والجن والشياطين ولا يحصى عدد الطبقات وما فيها الا الله
نعم وكل من وصل الى طبقة ابصر وجدها اللطف منها واحسن منظرا واشد تزيينا واعظم لذة
مما قبلها وآخر الطبقات وهو اعلاها متاخم الانوار العظمة وهي قرار الرشد لها وعجائب هذا
العالم لا يعلمها الا الله والساكنين فيها مآرب واغراض في اظهار العجايب وخوارق العادات
كاظهار ابدانهم المثالية في مواضع مختلفة في وقت واحد وفي اوقات واظهار ما يردون
من الطعام والمشارب واللباس على ما يريدون وكذا المرزوقون من السخرة والكهنة يظهرون من العجائب
وهذا العالم يحقق بعث الاجساد على ما ورد في الشرع الالهية وكذا الاشباح الربانية اعني
الاشباح المشخصة الفاضلة والعطفة العالمة التي تظهر فيها العلة الاولى والاشباح التي تتجلى بها
العقل الاول وكثير منها ذهب فيها الى ان كل من العقول اشباح كثيرة على صور مختلفة تتجلى بها وقد
تكون الاشباح الربانية مظاهر في هذا العالم اذا ظهرت فيها اكمل ادراكها بالبصر كما ادرك
موسى بن عمران الباري تعالى ظاهرا في الطور وغيره على ما هو مذكور في التوراة وكما ادرك نبينا عليه
السلام واصحابه رضي الله عنهم جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي ويجوز ان يكون من هذا العالم
المثال مظاهر لنور الانوار ولغيره من الانوار المجردة تظهر كل منها في صور مختلفة في زمان بعد
بحسب استعداد القابل والفاعل فنور الانوار والعقول والنفوس الفلكية والانسانية هي المفارقة
وغيرها من الكاملين ربما ظهر واحد في صور مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة وبلغ عدد الطبقات

على حسب استعداد القابل والفاعل وهذا العالم ايضا يتحقق جميع مواعيد النبوة من تنعيم اهل
الجنان وتعذيب اهل النيران بجميع انواع اللذات والآلام الجسمانية اذ البدن المثالي
الذي يتصرف النفس فيه حكمه حكم البدن الجسمي في ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة وان
المدرك فيه النفس الناطقة لكنها تدرك في هذا العالم بالات جسمانية وفي عالم المثال
بالات شبيهة وما دل على وجود هذا العالم اعتراف الانبياء والاولياء والمتالهين من
الحكماء والمشايخ اما الانبياء عليهم السلام فلاخبارنبينا عليه الصلوة والسلام عن المعراج وبحيرة الاقاصي
واما الاولياء والمشايخ فكقول الشيخ المكاشف الكامل محي الدين العربي رضي الله عنه حيث
قال في الكتاب الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة بخار النفس في البرزخ حاضرة
معقول من متجاورين ليس هو عين احدهما وفيه قوى كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس
ليس الا الخيال كما يدرك الانسان صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته لا شيئا آخر
الصغر لصغر جرم المرآة او الكبر لعظمه ولا تعتقد ان نيكر آته راى صورته ويعلم ان ليس في المرآة
صورته ولا شيء منه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله راى صورته وما راى صورته
فالملك الصورة المرئية واين محلها وما شاهدنا في منيته ثابتة موجودة معدومة مجهولة الظهر
سبحانه بهذه الحقيقة لعبده ضرب مثال ليعلم ويجهل انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من
العالم وتم تحصيل علم بحقيقته فهو بالحقيقة اعجز واجهل واشد حيرة وبهذا تبين ان بتجليات الحق
ارق والطف مغيرين هذا الذي قد حارت العقول فيه وعجزت عن ادراك حقيقته ايان سبيع
عجزها ان تقول بالعدم اتيته ولا ماهيته له فان العقول لا تحكم بالعدم المحض قد علمت ان ليس ثم الا

ش الدنيا والعقبى البرزخ م

وآخر ما ادرك صورته لوحه م

تعقد م ش

ولا بالامكان البحت وليا شل بذه بحقيقه بصر الانسان في نومه وبعد موته فرى الارواح
صورا عالمه بالفعل تخاطبه ويخاطبها احيانا احيانا عالمه ارواحا لا سك فيها والكاشف ربي
بذه تيقظته يارا ه الدايم في نومه والميت بعد موته كما يري في الاخره صور الاعمال ولوزن اعلما
وحس الناس حس يدرك بذا التخيل بغير الحس وحس الناس حس يدركه بغير التخيل اعني في حال اليقظه
واما في حال النوم فبغير التخيل مطلقا قال بعدان ذكر النا قور والصور وصف الصور بالقوه
التوري وبعدما قرناه فليعلم ان الله سبحانه اذا قبض الارواح حين بذه الاجسام الطبيعيه حشر
كانت والعنصريه اوذ عا صورا جوبه سنخ مجموع بذا القوه التوري مجمع ما يدركه الانسان
بعد الموت في البرزخ من الامور المدركه بغير الصور التي سوفنها في القوه ونوريا وقال في
اجوابات كل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله الى ان يبعث يوم
القيمه في النشاة الاخره وانه تقول الحق سبحانه السبيل حال العصري سنشرح الفصوص اعلم
ان العالم المثالي سو عالم روحاني حروم نورانيه شبيهه بالجواهر الجسمانيه سنذكره محسوسا معدريا
في الجواهر المجرده العقليه سنذكره نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه يقبل
وجسد فاصل بينهما وكل ما هو يقبل بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما اللهم الا ان يقال
ان جسم نوري في غاية ما يمكن من اللطافه فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجرده اللطيفه وبين الجواهر
الجسمانيه الكثيفه وان كان بعض بذه الاجسام انضر اللطف من بعضها كالسموات بالنسبه الى
غيرها وليس بعالم عرفي خارج عن بعضهم زعمه ان الصور المثاليه انما منفكه عن حقايقها كما زعم في الصور
العقليه والحق ان الخيالي تحكم به موجوده في كل من العوالم الروحانيه والعقليه والخيالي والمادي

يحسب عوالمها واذا تحققت وجدت القوه الخياليه الى النفس الكليه المحيط بجميع ما احاط به غيرها
من قوى الحالات محل ذلك العالم ومظهره وانما يسمى بالعالم المثالي لكونه مشتملا على كل صور ما في
العالم الحسي ولكونه اول مثال صوري ملائم لحضره العقله الانسيه من صور الاعيان والحقايق ويسمى ايضا
بعالم المنفصل لكونه غرما دي شبيها بالخيال المتصل المنفصل عن المعلم ولا روح من
الارواح الاوله صوره مثاليه مطابق لكمالاته اذ لكل منها نصيب من الاسم الاظهر والكمال الاتم
فلان افلاطون ولعقاط ولسا عورس وابناد قلس وغيرهم من الاقدمين المتالهين كانوا يقولون
بالمثل الخياليه المعلقه لا في محل المستنيره والمظلمه ويدعون لها انها جواهر مجرده معارفه للمواد
ثابته في الفكر والتخيل والنفس انها مظاهر لهذه المثل المعلقه الموجوده في الاعيان لا في محل وان
العالم عالمان عالم العقل المعلم له عالم الروحه وله عالم العقول والنفوس وعالم الصور
المعلم له الصور الحسيه وهي عالم الافلاك والعناصر وما فيها وله الصور السحيه وهي عالم المثال
المعلق وهي منها لعدم ان الصور المعلقه ليست مثل افلاطون لان هولآء العطاء كما تقول
بهذه الصور، تقول كون المثل الافلاطونيه والفرق منها ان المثل الافلاطونيه نور عقليه ثابته في
عالم الانوار العقليه وبذه مثل معلقه في عالم الاشباح المجرده منها فلطافه سبب بها الاشتباه
وهي صور سود زرق حمر وبه يتالم النفوس شاهده تنا وهي مستنيره تنعم بها السعدا وان الصور
حسنه بهيه بيض مرد كاشال اللولو المكنون وكذا جميع السلاك من الامم المخلفه يثبتون بذا
العالم عند تحقق ما ذكرنا اجماع الكاشفين والمحققين على وجود بذا العالم واما الدليل العقلي عليه فذكر
في حكمة الاشراق وحاصله ان الابصار لما كان بانطباع صوره المرئي في البصر علما ما هو راي العلم

الاول والمحدود الصناع عن الغير لميل الرأى فليس الابصار الا بحالة للمستنير للغير المسلوبة لا غير اذ بها
يحصل للنفس اشراق حضورى على المستنير فراه وكذلك صورة المرايا ليست فى المراة ولا فى الهواء
لانه يدرك فيما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست فى البصر لاشياء العظام والصغير
ليست هى صورتك او صورة ما رايته بعينها كما ظن لانه يلزم كون الابصار مالصقا عن
كونه ابصارا وقد تبين ان الصور ليست فى المراة ولا فى جسم من الاجسام ونسبة الجليدية الى المبصرات
كنسبة المراة لما الصور الظاهرة منها فكما ان صور المراة ليست فيها كذلك الصورة التى تدرك النفس
الاشياء بواسطتها ليست فى الجليدية بل تحدث عند المقابلة وتقع من النفس اشراق حضورى
على ذلك المستنير ان كان له هوية فى الخارج فراه وان كان شبحا محضا صحيحا لما مطلقا
كالمراة ماذا وقعت الجليدية مستقابلة المراة التى ظهر فيها صور الاشياء المقابلة وقع من النفس
ايضا اشراق حضورى فى ذات تلك الاشياء بواسطة المراة الجليدية والمراة الخارجة ولكن عند
اشتراط ارتفاع الموانع بهذا فى عالم الحس فى اليقظة دائما فى النوم او فيما يشبه النوم واليقظة
مستكملة عند وشل ما اسميناه بالطباع الصور فى الغير مسمى الطباع هاهنا فى موضع من الوجود ما فان
الصور الخيالية لا تكون موجودة فى الاذهان كاشياء الطباع الكبيرة فضلا الصغيرة ولا فى الاعيان
والا لرأها كل سليم الحس وليست عندما محضا والا لما كانت متصورا ولا متميزا ولا محكوما
عليها باحكام مختلفة واذن هى موجودة وليست فى الاذهان ولا فى الاعيان ولا فى عالم
المعقول لكونها صورا جسمانية لا عقلية بالصرورة وتكون موجودة فى صقع آخر وهو عالم
المثال والخيال وسنأتى بهذا الدليل الخطابى كثيرا وقعه وكرناه فى موضعه ولا يليق ايراده هنا

م العالم المثالى متوسط بين عالم العقل والحس لكونه بالمرتبة فوق عالم الحس وتحت عالم العقل لانه
اكثر تجردا من الحس واقل تجردا من العقل وفيه جميع الاشكال والصور المقدارية والاجسام وما
يحل بها وتحركات والسكنات والاوضاع والهيئات وغير ذلك قائمة بذاتها
معلقة لا فى مكان ومحل موصوف للمرآة والمحل مظاهر المراة والمحل وهى معلقة لا فى مكان ومحل
وكذا جميع ما يراه النائم فى المنام من الجبال والبحور والارض والاصوات العظيمة والاشخاص
الانسانية والحيوانية والنباتية والمعدنية والعنصرية والكوكبية وغيرها فكلها مثل قائمة بذاتها
لا فى مكان وكذا الروائح وغيرها من الاعراض فهى مثل قائمة بذاتها لا فى محل وهذه فى ذلك العالم
وان كانت عندنا لا تقوم الا عادة لعدم المادة هناك اذ لو كانت هناك مادة لاستلزمت
فيها الاعراض كانت اجساما ذوات مادة وصور واعراض وكانت متحيزة فى هذا العالم
وسائر ما كل سليم الحس فالصور والاعراض المشاهدة فى العالم المثالى فى النوم والغفلة اشباح
محضة واللذات والتذاذ تلك النوم بما كل ومشارب وذوات طعم لكن لا بطباع هذه الاعراض فى
ذلك الاشباح بل تتمثلها فيها على سبيل المحل وكل ما فى هذا العالم المثالى اجواهر بسيطة لا جسمية
مالها ولا تجزؤ ولا عرض البتة فلا يزاحم بعضها بعضا ولا يمانع على محل ومكان وكما ان المنام المتخيل
من النوم والغفلة اذا اثبته عن النوم او جاء عن مشاهدة ما حل او ما راى فى النوم والغفلة
فارق العالم المثالى دون الحركة محوجة لان قطع مسافة ولم نجد ذلك العالم على جهته فكذلك من
مات عن هذا العالم شاهد عالم النور دون الحركة الا اثر ان كان من الكاملين شاهد عالم النور
المحض وان كان من المتوسطين شاهد عالم النور المثالى وان كان من الناقصين شاهد ما يليق

بحاله وسيتضح لك ما ذكرته واذا عرفت ذلك فنشير اشارة خفيفة لما احوال النفس الانسانية بعد المفارقة
مفصول بين لانها عن جسم اما لان النفس اما ان تكون كاملة في الحكمتين العملية والعلمية او في
العلمية دون العملية او بالعكس او متوسطة فيهما او ناقصة فيهما الاول هو الكامل في السعادة والثاني
السابق المقرب والثالث والرابع هم المتوسطون في السعادة وهذه الاربعة هم اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة وهم اصحاب الشمائل المتصفين في الدنيا برذائل
ادراكاته نارجائيه كما الاول فلان النفس اذا تخلت بالاطلاع على احوال الموجودات الحكمة
النظرية وتخلت عن رذائل الملكات بالحكمة العملية عشقت بضوء النور وكان شوقها الى
العالم النوراني اكثر لانها العالم الظلماني لزوال المانع بالتخلية عن الرذائل المشوقة الى
الظلمانيات ووجود الفضائل المميلة الى النورانيات مخلص النفس بكليتها الى عالم النور
لقوتها وشدة انجذابها اليها دون العالم الظلماني اذ لا روح لها الهاوية ولا ايناس لانها
نفرت الظلمات لا الظلمات قهرتها واذا اتصلت بهذا العالم راحت للابد
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما الثاني والثالث والرابع وهم المتوسطون
في السعادة مخلصون لانهم عالم المثل المعلقة التي مظاهرها بعض الاجرام الفلكية لكن تختلف مظاهرها
بحسب اختلاف هيئة نفوسهم فانه كلما كانت النفس اشرف واسنى كانت مظاهرها
اصفى واعلى وفي معراج النبي عليه السلام اشارة لهذا حيث شاهد الصور المثالية الى الابد
في السموات وشافههم وفيه سر فتنبه له ان اطلعت والثاني والثالث اعني المتوسطين في
العلم والعمل دون الكامل في العلم والكامل في العمل اعني اصحاب المثل المعلقة لانه محل والقوة على

مخلصون عن الاطوار الناقصة والصور المانعة عما تشتهي الانفس وملك الاجرام وملك الصور
اتم مما عندنا فان مظاهرها اعني الصور المثالية متبدلة متغيرة ومظاهر ملك الصور كاملة لم تختلف
المتعدون في انهم مخلدون في ملك الكواكب ابدا وزمانا طويلا هم مخلصون لانهم عالم النور لكن
المتعدون ليسوا ان المتوسطة في العلم والعمل والكامل في العلم دون العمل كلدان في اصل الافلاك
اذ لم يكن فيها سعداء مخلص لانها عالم النور المحض ولا المرتبة الى فلك اعلى وان الكامل في العلم
دون العمل لا يخلد فيه بل يترقى عن الادنى لانه الاعلى لانه ان حصل لانها الحدود ثم حصل لانها عالم
النور ان كان لها سعداء مخلص اليه وقد ذهب افلاطون الى انهم لا يخلدون في الاجرام السماوية
التي دون المجرة فان النفوس التي مظاهرها الفلك الادنى الذي يتفكر كاسمعيل عليه السلام على ما
اخبر به الصادق عليه عن رؤيته في السماء الاولى ليبقى الاسرافيل فيه زمانا قصيرا او طويلا حتى يزال
عنها بعض العيبات ثم يرتقي الى فلك عطارد ويقوم فيه زمانا كذلك ولا يزال يرتقي
من فلك ادنى الى فلك اعلى على الترتيب مقيمة في كل فلك بحسب ما تهذب زمانا طويلا او
قصيرا حتى تصل الى السماء المحمودة للمحض وزوال عنها المذمومات بالكلية وذهب بعضهم الى
انه لابد من المرور على الافلاك وخلاص منها الى عالم النور المحض والرجال صاحب الصفاء الحق من
نفس المحقق ان النفوس المرتقية الى الفلك الاعلى عن عالم المثال ثم منه تنتقل الى عالم النور المحض
النفوس المسعدة كلها وصول الى عالم العقل ترقى في عالم الحس والمثال على الترتيب ثم تنتقل
الى عالم النور ويدوم فيه لان هذه العوالم منازل الى الله تعالى ويستحيل الوصول اليه دون قطع
واما القسم الخامس وهو الناقص في العلم والعمل اعني اصحاب الشقاوة الذين كانوا اصول جهنم حسيا

والصبوانية دارم جاشمرای ما مل الى الحيوانات اذا اختلفوا عن ابدان الحيوانات ان كان
النسانيخ حقا وعن الابدان الانسانية ان كان باطلا يكون لها اطلاق ثانية حين صورة حالة معلقة
لا في محل يحيى حسب مناسبتها المناسبة لها اذ ليس لها ما لكاملين لتخليصها عن اقصاص الى عالم
النور ولما للوسطيين لنصر الافلاك مظاهر نفوسهم وما فهم من البيات الرديه لتحكمهم الى التعلق
متعلقون بالصور المثالية اللائقة بها اذ لكل خلق من الاخلاق المذمومة المتمكنة في النفس ابدان
انواع تخيص بها لكن خلق كخلق البخل والكبر والشجاعة المناسب لابدان الاسود والبخت والروقان
لابد عن الثعالب والحمامات والسخرية لابدان القرده والسلب والغصوصة للذئاب العسب
للطاووس والحرص للخنازير ولكل بدن جزء من الحلق الذي يعلق به لك البدن وبيان قولنا
مثلا للحرص ابدان كالخنزير والنمل ولا يكون الحرص النمل كالحرص الخنزير بل يكون لكل من هذا
جزء مقسوم من الحرص يحسبها ولا حرص بعض افراد ما كحرص الباقي بل لكل فرد حرص خاص
لا شاركه فيه غيره والسبب ان الشاه بحسب شده كل خلق مذموم في النفس وضعفه وما ضم
اليه من سائر الاخلاق المحمودة والمذمومة العوده والضعفه واحلاف تراكيبها الكثيرة التي لا
تكاد تحصر ما يحلف بعلق النفوس الموصوفة بحلق مخصوص كالحرص مثلا بعض الانواع من الحيوانات
المخصوصة دون بعض وكذا بعض افراد من هذا دون الباقة فلكل خلق كالحرص مثلا بعض
من الشده والضعف اذا ائتلف اليه بعلق بدن نوع من الحيوانات المناسب له كالكلب
بحسب شده الشر وضعفه وما ضم اليه بحلق بعلقها ما بدان انواع الكلاب المتعددة
السوق والمتسعة كلاب الصيد ولا حلاف النفوس في الاخلاق المحمودة والمذمومة

وشدتها وضعفها واحلاف تراكيبها بحلق طلاسم المثالية المعلقة لنا في محل لان من مرتبات
رديه معلق بعد المعاد وما عظم حيوان مناسب لهوى ملك البيات ثم نزل على الترتيب من
الاكبر الى الاوسط وسنه الى الاصغر الى ان نزول ملك البيات الرديه ثم معلق ما عظم بدن
مناسب لهيئة التي على الهيئة الاولى من القوة منذ رجاء النزول الى ان تمر ملك البيات ورجع
تبقى
تبقى بعالم العقول شاء صاحب الحرص والسرقة معلقون اولا بابدان تناسب الحرص بعد ما
نزل النزول الى ان يبقى الحرص ثم متعلقون الى ابدان تناسب السرقة بعد ذلك الى ان نزول ملك
الهيئة الخ وكذا غيرها من البيات الرديه ان كانت وهي فارق عالم المثل المعلقة الى
عالم المثل التي مظاهرها الافلاك ان كان لها استعداد الرشد وقوله عز وعلا كلما نضجت
جلودهم غيرنا اسماء لكي يذوقوا العذاب ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل حتى لا نموت مرة اخرى او مرات اخرى وفي السعداء
لا يذوقون فيها الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم لاستحالة اشغال نفوسهم الى الكمال
لغلبة الاخلاق الفاضلة والصفات المرضية فاذا لم يعقل اليها فلا يذوقون الا الموتة الاولى
وكذا قوله ويخزهم يوم القيمة على وجه يسوءهم والاحاديث الواردة في ان الناس يحشرون
على صور يحلفه بحسب اخلاقهم كثيرة كقوله عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة على وجوه يحلفه
وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون حال فيشاهد من اعلم انك ستعارض
بافكارك واقوالك وافعالك وسطها من كل حركة فكرية او قولية او فعلية صورا روحانية او
جسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية مادة الشيطان يوذيك في حيوتك وتحجبك عن

كلما اراد وا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وكذا قوله ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وكذا قوله ص

ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت عقلية صارت يلتذ بمناداته في دنياك وتهتدي
بنون في اخراك وامثال هذا مما يدل على تجسد الاعمال في كلام الاوائل كثير فهذا ما عندي وما وصل
ليه فكر كملات القوم على ما يقتضيه ذوق الاشراق ولا يخفى عليك ما فيه من الاشكال بحسب مدارك
ارباب النظر فانه لا بعد ان يقال وجود صور معلقة مقدارية وان كان في غاية اللطافة لا في محل
غير معقول فانا نعلم بالضرورة ان كل مقدار في محل ولو كانت تلك الصور غير متناهية لزم وجود مقدار
غير متناه سواء كانت متناهية او لم يكن ولو كان المرئي في المرآة والمنام هذه الصور لكانت
مرئية بالحقيقة فانها لا تكتنفه الاجسام وان لا تكون الكيفيات مرئية فيها اذ لا كيفية لتلك الصور
اللهم الا ان يقال ان اللطافة والكثافة والكيفيات الناشئة مثل تلك الصور في رؤية المنام من عالم
المثال ومظاهرها مثل الجواهر فلذلك يرى فيها كما يرى المرئي في المرآة والحاصل ان الآلية كما
في مظاهرها يجب ان يرى الامور التي مظاهرها الخيال في خيال كالمرآة وتحقيق الكلام في المرام
محالا ناسبه ويعلم انه يجوز ان يكون كل من النفوس الناطقة الفلكية صورة مثالية وشبه ان
يكون هي المراد بالروحانية في عرف الكهنة حيث قالوا لكل من الافلاك روحانية لا مثل
انها القوى المحركة للبسيطة في جرم الفلك انا في اقناع صور كثيرة مجتمعة في جرم بسيط نظرا الى ان
ارسطو ان روحانية الرأس على صورة كبش ويجوز ان يكون الهام كل من العقول الهام صورة
مثالية يتعلق بها وهو للملائكة المدبرة بالوحي وللصور المثالية مظاهر في هذا العالم ولا ينحصر
في صقع المظهر فانه قد يرى في محل مظلم غير صقيل فلو كان سبب الظهور هو الصقالة والنور
كما قيل لزم خلاف ما ذكرنا ولكان رؤيتها في الصور المرآتية ولعل السبب في ظهور تلك الصور في

المواضع والعمارات الهدمة والصحاري الخالية ان النفس اذا كان مستعدا بالاعمال فهو بصدد المطلوب
اعمالا لقوة الحواس والقوة المتخيلة قوية جدا فاذا عرض للنفس ضعف قبل اشتغالها بالقوى
والصرف في المتخيلة لقوتها وكذلك اذا كان الاشتغال بالحواس لقلة سبب ادراك الامور الغير
المتناهية فان النفس اذا وجدت في قوتها توجها اليه واكبت عليه واذا وجدت ما توجهت عنه وفي تلك
المواضع الاشتغال بالقوى الادراكية قليلة فان في المواضع الغير الخالية قد تشتغل بجميع القوى
وقد تشتغل بعضها والنفس شديدة التوجه اليها واما في المواضع الخالية فالنفس للدهشة التي
تعرض لها بواسطة ادراك الامور الغير المألوفة لا توجه لتلك القوى الا قليلا وربما يتأتى
الخواص والحيل اذ القوة المتخيلة مظهر من مظاهر عالم المثال ويجوز ان يكون لبعض المواضع خاصية
في رؤية تلك الصور فيها واما بسبب ارادة الجن اذ النفس الضعيفة القليلة الاشتغال بالبدن
اما لقصر المدة او لعدم معاونة الآلة او لهما معا او بسبب آخر اذا اشتغل برؤية الامور
المطلوبة المدهشة وسماع الرنين الذي لا يفهم منها شيء بالفاظ غير مألوفة حصل له الدهشة وهو
الحيرة الناشئة وقوى انقطاعها عن علايق القوى البدنية الغير القوة واشتغلت بما يتعلق بالقوة
رأت من الحسن والصور المثالية ما يناسب حاله ومزاجه وما يسمعه من الحكايات ويحتمل ان
يكون سبب ظهور صور الجنية في بعض الصور دون بعض ان يكون لها ابدان قابلة لها
للتحلل والتكاثف فاذا صارت متجسدة صارت رقيقة كالهواء للتحلل واذا
صارت غليظة رؤي كالغيم فان الغيم كما حق في موضعه قد يكون سكاثف الهواء فنهاذا
ما يمكن ان يقال من قبل الاشراقيين وان اردت تحقيق ذلك واسأله عن المسائل المتعلقة

ما مولد المنصور لملك مطالعة كتب الحكمة فانا قد ذكرنا فيها مسايل دقيقة شريفة ولوائح لطيفة
يغفله لم يحم بشبهة الفنون والادوار ولم يعثر شبكة العلل رشقة الاعصار واوردنا فيها
حل اشكالات وقعت لمطالعة المتاخرين في كلام اكابر الحكماء الاقدمين واساطين اوائل
علماء الاولين وحققنا فيها مذاهب المورثة عن اكابر الحكماء واماثل العلماء وكلمات الانبياء
عن الانبياء والاوصياء عن الاوصياء والدلايل القاطعة على ما بحثت عنه فكري واهدى الي
نظري وما جرت عليه مدارك الماخرين عن اخذ بعضهم عن البعض ومن اضافاتها بل ذكرت كلام غيري
الا منسوبة اليه وبالجملة ما ذكرناه فيها من الحكمة المخزون بها عن اهلها المضنون بها على غير اهلها
لا التي اكب اكثر الناس على علمها القواصر والدهماء المسوشة معلوماتهم بغوغاء وبرغوث
وعاد كما قيل حشوة بالجدل والخلاف كعلم الخلاف غير متميز كما يخلف ولهذا ما يزال العالم
بحر الجاهل مرتدا ولا اليقين به بصير سعيدا ونعم ما قال رئيسنا ورئيس الحكماء جل جنابه الحق
عز ان يكون شريكه ليكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد لكن الجاهل طلوم والانصاف
نوم النكس معدوم سيما في زمان انتهى فيه رثاثة الحال وركاكة الرجال وخضع الاعالي والاماثل
وعلا الدوالي والاراذل ويترقب اربابه بالوقاحة والشعشعة ان الصلاة والجهالة وارهوا
العلم وحملوا افضله وكسته ذلوا اهله والصرفوا عنه زاهدين وعنه معاندين عدول عن
الحكماء وطلوع العلماء فضاعت السير العادلة وشاعت الاراء الباطلة وصار الجهل ماهرا
الزمانات ظاهرا الامانات وصار اهله فايزين بغايات المقاصد والمآرب واصلين
الى نهايات الامانى والمطالب واجدين للمناصب الرفيعة مايسر للمراتب الشريفة ولهم قد

درجات متفاوتة ومقامات متباينة فكل حر كان من نحو علق الحق او الى غير فضاء المعقول
والمنقول الرفيع كان اليه ابوابه والاقبال والقبول اوصل وعند ارباب الزمان اعلم
وافضل وكيف لا يكون كذلك وقد سلط عليه قوم اولى حسن صلاة العقل عارية ارباب
الوجود عن ملابس العدل صدورهم عن حلى الآداب اعطال ووجوههم عن سمات الكمال
لثم اقتبلوا على الضياع واخذوا فيها المداخل والمقاطع وحوفوا فيها قبلتها حقايقها وغيروها
اسقطوا دقايقها وغيروها مهملة الاسعار عاراة السلاعة ملاة العصاحة قصاحة وطلب
نعال النحو محراة الكلام ملاما والسرجات بحرجات ولذلك ترى اشكوا نوب الايام لمن
الكلام بجر الكلام بذا وتختم بذا الفصل بما نوى من حكايات عالم المثال وان لم يكن
مما ناسب المقال وسوق له بذا المقال فمقول ذمب كما شاء ان يليه ان الصوت كيفية غير قارة
بحسم الرطب السيال بسبب عنيف قرعه وليس المراد من القرع ههنا كما ترا ضرب ضارب او هواء بغيره بل
عارضة شبهه بعنيف المارض من قرع ما شيء فيه واحداثه الدوار فانه لو حدث بصدم صلد
وحكة واثقل والحروف كيفية عارضة للاصوات وسبب الهموس مرو او قلع عنيف كما
فصل في موضعه والاثر اقوى قالوا اشكال الهواء بتقاطع الحروف بقطع الاصوات والحروف
شكل معلقة في عالم المثال فان الهواء لا يحفظ الشكل وسريع الايتام ثم غير شوش الهواء
الذي عند اذنه كان ينبغي ان لا يسمع شيئا لتشوش التموجات واصلاحها ثم انه قد يسمع
اصوات عظيمة هائلة لا يمكن صدورها عن اجسام بذا العالم وجوابه انه ان اريد بقوة الهواء
لا يحفظ اصلا فنوع وان اريد انه لا يحفظ زمانا معتدا به كما يدل عليه قوله وسريع الايتام

فهوم لكنه لا يصير زمانا فان تموج الهواء كتموج الماء في آن ثم في زمان لكن زمان تموج الهواء يلتقط
اقل ثم ينبغي قوله ينبغي ان لا يسمع شيا للتشويش المتموجات بحث اذ التشويش لا يوجب بطلان
الصوت بل يستلزم تشويشه فانه كما يحدث في الماء بقي مماسا جزء ثم يحدث بعد ذلك
جزء اخر مماسا اخر في ولا يبطل التموج الاول كذلك يجوز ان يحدث في الهواء تموجان
مختلفان بالجهة ولا يبطل شيء منهما بالاخر وان كان كل واحد منهما زاحما للاخر في الجهة
رشد كما ذكر عدم سماع الكلمات صحيحا عند الاصوات العالية والجواب عن الثاني
ظاهر ان قلت قد سمع صوتا واحدا زمانا طويلا لا يبقى شكه في مثل ذلك الزمان في الهواء
كما يسمع مرارا من الآلات واتصالها قلت لم انها صوت واحد في نفس الامر بل اصوات
متتالية حادث بسبب قارعات متتالية لا تخلل بينها زمان محسوس ولذلك يظن انها صوت
واحد كما ان يظن ان الخط الذي رسمه خط مستقيم والنقطة الحاصلة من حد قلم ان كانت بهذه
الصورة نقطة واحدة حقيقية والثقل كان للجميع صوتا واحدا لانه مسموع لانها عند حدوثها
حاصلة والعلل موانع عن العدم عند اصحاب الالحان واذا علمت ذلك فاعلم انه قد خص بعلم
جم غفير وجمع كثير حصة الاوعار ووضع الاحلاف من ارباب الغريبة واصحاب علم القراءة
فانه يهمل بحوزنه في جميع الحروف ام لاقتال بعض انه لا يجوز الذي هو غير متجانسين وقال بعض
اخر قد يجوز نه غيرها على ما فصل في موضعه ونحن نقول اما حصة الهواء للنقطة الحرفية فلوجه لان سمع
منها زمان ولا يجوز ذلك بعد ما تلوناه عليك في جواب الاشكال واما الاحلاف فنقول الحق
انه لا يمكن للانسان حرفي يمكن الاسهال حرفا حرفا الا في زمان لا يحس بكذا حقق العلماء

محرج احد حمالة الاعمال

حامل ذ
موضوع ما هو العلم اما تعال وانه قال في شرح الاشارات اعترض على المشائين بان كل واحد من الحروف
اما كل واحد من اجزاء الهواء المتموج او المجموع فان كان الاول وجب ان يسمع السامع
الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما يتأدى اليه صماخه من اجزاء الهواء بسبب التموج وان كان الثاني
وجب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد واجاب عنه بان الحامل هو كل واحد من
اجزاء الهواء وغير بجائز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول جزء فيكون الشرط حاصلا بعد
منتفيا فيبقى المشروط واقول جواب الاعتراض انه نختار ان الحرف حامل كل واحد من اجزاء
الهواء ومع هذا وجب ان يسمع الكلمة مرارا كثيرة لانه يجوز ان يكون تلك الكلمات مسموعة
واحدا بسبب عدم احساس الآمر منها كما مر وان كان ذلك لفضل الامر معدودا او لحدة السامع
ومنع قوله لا يسمع كلمة واحدة الا سامع واحد لجواز ان يكون شرط الاحساس بالكلمة الحاصلة
بالتموج وصول بعض اجزاء الهواء الى الصماخ لا الكل ولا يخفى ان الجواب الذي ذكره وقد ورد
على المشائين انما ذا وقع شيء عرضي يتحرك الهواء الى محل المقطوع لا الى اطراف ولو سلم فذلك
غير نافع لانا نحس الهواء من محل القطع لا محالة فيظهر ذلك عند قطع خشبة طويلة عن جسم وقولك
ان التموج القطعي انما يحدث بمصادمات واقعة من الاجزاء الواقعة في اطراف الجسم المقطوع
عند تحركها الى المكان حيث عدم الجسم المقطوع بعينه فانما هو لفظ ولا يرد على ما اوردناه
ادعى حدوثه بوجه اخر فعليه بحثه حتى يظهر ورود شيء عليه او عدمه لكنه ورد عليه بكلام قد مر
اكثر الحكماء سيما افلاطون الالهي وشيعته بالحكم بوجود عالم عقلي مثالي يحذو حذو العالم الحسي منهم
من حمله على ان لكل نوع من النوعيات الحادثة في محل واحد زمانا ابديا قابلا للمتقابلات وتبين ذلك بوجوه ورد بما

كلها مع الرد و منهم من قال انه شان لما الصور المرتسمة في لوح البارى و تلك الصور
قائمة بذاتها او بعض محلوقاته و منهم من قال انه شان للارباب النوع و صاحب الطلسم عالم بكل
شيء بحري عقل يديره و ليس كلياتها باعتبار صدقها على كثيرين فانه مرصد فيها و انما
باعتبار سهولة استحضارها للكل و بذا عرف المثل المحرر الى غير تفصيلها و اول الناظرين
سولار العقار حكموا ان الصور المعقولة مجردة قائمة بذاتها فان الانسان الكلي المعقول له وجود
مافي فهو اما قائم بذاته او حال في محل و الثاني باطل و الا لما غاب محله و كيفه حلوله عن ارباب
الاشراق سيما عن النفوس الدكر الكرام المشرقة المشرفة على كثير من الامور الرنخية و بذا حكم اثر ثيذ
لا ينكره من له طبع سليم و ذهن مستقيم فان العلم ليس الا عدم الغيبة عن الذات المجردة و محل الامور
العرضية عرضه اما قائم صرف و كذا كيفه حلوله فيه و محلها و لذلك قيل العلم بعض مقولات
العلم حصوري وجود امور كلية قائمة بذواتها منطبقة على جزئياتها و كليتها و اشتراكها كاشتراك
الصور العقلية بالعقل و كليتها لا يستلزم محالا و ما ذكر في الكتب كما سيجيء وجود الكلي في
الخارج معدوم قائم في اذهاننا قائمة بالذهن و مثل هذا الدليل يمكن اثبات المثال
البرزخي مدفن الكتاب و السنة و قول اكثر الامم ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قابلة
للتشكل باشكال مختلفة كاملة في العلم و القدرة على الافعال الشاقة و شأنها الطاعات و
مسكنها السموات بعد رسل الله الى الانبياء و هم و هم يسبحون الليل و النهار لا يعصون
الله ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون و الجن اجسام هوائية تتشكل باشكال مختلفة و يظهر منهم
افعال عجيبة منهم المؤمن و الكافر و المطيع و العاصي و الشياطين اجسام نارية شأنها الفساد

فظهر

مالنبا و بذكر اسباب المعاصي و انسداد منافذ الطاعات قيل بتركيب الانواع البسيطة من
العناصر الاربعة و الغالب على الاولين الهواء و على الثالث النار و الجن و الشياطين يدخلون المساجد
و المصانع و لا يكون محسوسة بحس البصر الا اذا لبس جلاميد من الصخر جايات التي تغلب عليها النار
و النار كما بدان بعض الحيوانات و الناس و الملائكة كثيرا ما يعاون الناس على ما يجيء عن
حنكة الغلبة على الاعداء و الطيران في السماء و المشي على الماء و الجن و الشياطين كالطوفان كثيرا من
الادواس و يعاونون بعض الناس على السحر و الطلسمات و التسخيرات و بالجملة العقول بوجود
الملائكة و الجن و الشياطين مما انعقد عليه اجماع الاديان و نطق به كلام الله و كلام الانبياء و حكى
مشاهدتهم عن كثير من العقلاء و ارباب المكاشفات من الاولياء و لا وجه لنفيها كما لا يخفى
لما اثباتها ما لا دليل العقلية و بحق عندي ان الجن و بعض الملائكة من العالم المثال كما ان الانسان
و اما الشيطان و بعض اخر من الملائكة من محققة هذا المقام فصل اختلف العلماء في قدم العالم
حدوثه الناس مع اطباقهم على حدوثه الدلة تعالى للمسلمين انه حادث و هو الذي يشهد
راجح عليه بوجوه حسنها ما ذكره المحقق الطوسي في برهان الصانع و ملخصه نظر فان برهان
ثم انا يدل على امتناع اتصاف عدم حادث واحد و اما حوادث الجزئية المتسلسلة في الماضي فلا
ثم برهان الصانع فنها و دب لكما الا انه عدم زماني و اشار اليه الا بعضهم فقال اذا
كان الاول موجبا و كل مستند الى ما سواه و هو محاله و المرجح امني الواجب دام و هو الجواب
عدم المرجح عدم المعلول المرجح عدوام مرجحه و ذلك لانه لو لم يكن في جميع الممكنات ما هو لازم
للواجب لم يكن الواجب يجب دوام مرجحاتي منها فكان كل منها محتاجا الا امر اخر سوى الواجب

والمشابه لترجح بلا مرجح ولا بد لتعلق الارادة من مرجح وحاصل الكلام انه لا يجوز ان يكون
الارادة متعلقة بالحادث في هذا الوقت في الازل وذلك غير معقول لان الكلام الاول انما
الازلية انما يحتاج في تعلقه بهذا الوقت دون غيره الى مرجح كما لا يخفى ولا شك ان رجحان
بعض الاوقات على بعضها بالاصلحية يحتاج الى مرجح وهو ممكن بالحدوث وتنقل الكلام
اليه ثم قال لا يقال لا وقت قبل جميع الممكنات لانا نقول لا نسلم ان تعلق الارادة
في الازل لوجود شيء في وقت معين ان يكون ذلك الوقت موجودا في الازل وبهذا اندفع
كلام مشهور ذكره الفزالي في كتبه بعد السائل ثم قال للاعالي لما سئل الكلام الى ذلك الوقت وعلى
تخصيصه بما لا زال لانا نعلم ان للوقت وقت آخر حتى يصح الاستفسار عن علة تخصيصه بذلك
الوقت بل الوقت مخصص بنفسه والسؤال المذكور في قولك لم لم يكن هذا الوقت ذلك
الوقت اقول فيه نظر وقبل اختصاص الحدوث بوقت الحدوث شاهد لا جعل ان لا وقت
قبل ذلك الوقت فلا يلزم الترجح بلا مرجح فان الاوقات التي يطلب فيها الترجح معدومة
اذ لا زمان هناك موهوم ولا وجود الا مع اول وجود العالم واقول فيه نظر لانا نقول من
ان هذا الكلام على تقدير تمامه انما يدل على ان لا يطلب وجه الترجح فيما بين الاوقات فقال
لم اخص الحوادث بهذا الوقت دون ما عداه لانه قياس وجود تلك الحوادث في عدمها
فان تعال لم ترجح في ذلك الوقت وجودها على عدمها حتى حدثت في الاوقات
التي قبل وقت الحدوث اذ لا زمان هناك لان الاوقات التي تعده فاختصاص الحدوث
بهذا الوقت دون ما عداه من الاوقات التي تعده ترجح بلا مرجح لانه مدفوع فان الترجح

ذلك الامر الا فاض ممكن فلا شك ص بوجود الواجب صحيحا ولما كان آخر اذ العرض ان الواجب
بمجرد ذاته لا يرجحه ويلزم التقيد الكل لا يخفى والفاض لم يكن ما وصفناه صحيحا فظهر انه لا يجوز ان
يوصف جميع الممكنات بشيء غير اي غير ذلك الجميع ولا وقت ولا شرط بتوصف
الممكنات عليه كما في قولنا اذا اخذ ليلة يوم الخميس مثلا او ليلة مجيء زيد او نحو ذلك
اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك الذي ذكرناه وايضا لو لم يكن شيء من الممكنات
لازما له التوقف فعله على ارادة حادثة فلزم حينئذ في حدوث القدرة والارادة اليه
غيره وذلك على انه محال لكونه في غاية الكمال منزها عن النقص والافتقار كما اطبق عليه الكلام
الجبار دوني والايدي والابصار واليه اشار بقوله ولبس الاول بعم بمفتقر لمريد ما لم يزد
ويقدر بعد ان لم يقدر قال الشارح ما قال من ان القادر يرجح باراداته احد المقدورين
على الاخر من دون مرجح اجوز ان يسمى انما مرجح بلا مرجح نظرا على ان الهارب بحمار احد
الطريقين دون الجماع احد الرغيفين من غير مرجح فاسد فان ما ذكره من ان الترجح
بلا مرجح في تعلق الارادة غير مسلم وهو انه لم لا يجوز ان يكون الارادة متعلقة في الازل
بوجوده فيما لا يزال من الاوقات المفروضة فيكون الارادة والتعلق الازليان موجبين لوجوده في
وقت معين فما لا يزال دون الارادة ضرورة ان القدرة لو تأثر على وفق الارادة ويكون
الترجح في تعلق الارادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصح واولى كما هو الكلام المشهور
عند الجمهور وما افاده الشارح انما هو الربط بينهما بقوله لعدم مهما شيء ودلك ليس بشيء اذ
حاصل كلام الاول ان تعلق الارادة ما لا يحادث في هذا الوقت دون غيره من الاوقات

هو الارادة العدم المعلق بحدوث مع الوقت فلا يرد السؤال بانه لم لم يحدث في وقت
بعده بل الوقت معه لازم له فكيف يمكن ان يكون بعد الوقت ولا وقت قبله فتظهر وجه
الترجيح والتخصيص بل لانه اما ان يكون بعد وجود الواجب وجود المعلول الاول مقدار
موهوم او موجودا ولم يكن فان كان لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن
كان لازما لازليا وهو المطلوب فاعرفه فانه مع وضوحه دقيق بذا وقد تبين ازلية بعض الممكنات
بانه ثبت في العلم الطبيعي ان الزمان لا يسبقه عدم ذاته مقدار الحركة فلابد من حركة قديمة
حافظة له ولابد لتلك الحركة من جسم حامل لها فهو ايضا قديم فلزم ازلية فعله في الجملة وهو المطلوب
وقد اشار الشارح اليه ذلك في شرحه واورد عليه ان برهان التطبيق يطله وقال فان الامكان هو
برهان التطبيق الآتي الامور المجتمعة عرضا ام اذ لا مدخل للتطبيق لو عرضا والعقل لا يخلع الآحاد
في الوجود الخارجي ولا شك ان التطبيق انما هو في الوهم لا في الخارج واول لبس الامر كما حسبه
والتطبيق ليس توهميا كما توهمه بل الدليل مبني على التطبيق والتقابل بحسب المراتب وبيانه
انا نقابل الاول من الجملة الزائدة مالا اول من الجملة الناقصة لبعد الناقصة الزايدة معا بالتناهي
من الناقصة والمراد من بعد المقابل هو انه كان الاول الاول هو الاول من الجملة الزايدة
هكذا كذلك الاول الآخر هو الاول من الناقصة وليس المراد بالتطبيق الا هذا ولم يكن ان السلسلة الغير
المتناهية اذا كانت موجودة معا وكانت الامور التي لا نهاية لها مرتبة موجودة بالفعل
حصل التطبيق بحسب المراتب في نفس الامر بخلاف الامور الغير الموجودة مثل الاعداد او لا
تحصل التطبيق والتقابل بحسب المراتب فيها في نفس الامر وكذا الحوادث فان الامام المحكوم

عليه بالزيادة والنقصان بحيث يمكن موجودا ومجموع الحوادث لا وجود له البتة اما في
الخارج فظاهر واما في الذهن فلانه لا تقوى على استحضار ما لا نهاية لها فصار ان مجموع
الحوادث معدوم محض والمعدوم المحض لا تصور حكم عليه وليس منه رسم في نفس الامر ومن
المعلوم انه لا تصور ولو باحاد احد المجلس بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة
معا اما في الخارج او في الذهن وقيل في سبيل المعارضة لا يجوز قدم شيء من الممكنات والا لم
يكن ممكنا بناء على ان المرجح اليه السبب هو الحدوث وذلك فاسد فان الامكان هو المحوج اليه
السبب لا الحدوث فكل ممكن وان كان ازليا فهو محتاج اليه المرجح والمتمم حيث اراد
ان يشير اليه فاسد وكلام صاحب القيل مع توضيح اليه معنى القدم الذاتي قال ولما علمت ان
الشعاع غير الشمس وليس الشمس من الشعاع وان قام مدواره فلا عجب ان يكون الحق قائما بالخلق
اي العدل واعلم ان العقول والنفوس الفلكية واجرامها وبيانها نسبتها اليها النور الاول
الغير المتناهي اقل غير متناهية البتة والذرات المتناهية اليها جرم الشمس فانها لا نسبة لها بالنسبة الى
اليها الغير المتناهي الى السبعة التي هي الممكنات القديمة على رايهم بالنسبة اليه ذرات متناهية
بل اقل منها معدودة كما في نور الانوار وما ذا نقول في الشمس التحقيقي والجرمي اليها ذرات
فيضها وشعاعها وجواهر ذرات بين نور وضيائها وليعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان
الممكنات حدوث ذاتي وان كان بعضها قديم زماني فالمحوج له السبب انما هو الامكان
الذاتي اللازم له لا السبعي معلول ذو حال وجوده عين العلة ومعنى الحكماء استدلوا على حدوث الحوادث
الذاتي للممكنات وتوضيح الدعوى على ما فهم من كلامهم ان كل ما هو الممكن او صافا امر العالم

العقل عدم بعضها على بعض ذاتا وان كانت معا زمانا وذلك لانه يحكم بان الممكن
ما لم يكن ممكنة لم يجب بالغير فامكانها اعني تساوي نسبتها الى الوجود والعدم معدم على
الوجوب بالغير وذلك معنى قولهم للممكنات حدوث ذاتي وقال الشيخ في الشفاء
في بيان ذلك للمعلول ان يكون ليس وله عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء
فهو اقدم بالذات من الذي له عن غيره فيكون كل معلول السالبة ليس بعد ما بالذات
واعترض عليه بان المعلول في نفسه ليس له ان يكون معدوما كالبس له ان يكون موجودا
واجيب بمنع الايراد عدم فهم المراد فان الشيخ بين ان المعلول في نفسه مع غرا اعتبار علته ليس
موجودا ولا معدوما فليس في ذاته الا الامكان والوجوب له من العلة فيكون وجوبه متاخرا عن
امكانه فالمراد بليس في عبارته ليس الظرفي وبايس المقابل لثبوت احدهما وقيل في ابطال
هذا المطلب ان وجود المعلول لما كان متاخرا عن وجود العلة فلا يكون له في مرتبة عدم
العلة الا الوجود الا ان لم يكن عدمه متاخرا واجيب بمنع اجزاء ما ذكره في العدم بان يقال
لما كان عدم المعلول متاخرا عن عدم العلة فلا يكون له في مرتبة عدم العلة الا الوجود والا
لم يكن عدمه متاخرا وانه لا يلزم مما ذكره لعدم العلة الذي هو المدعى على ما فهمه اذ غاية
ما يلزم منه ان يكون للمعلول في مرتبة العدم ولا يلزم من ذلك عدم العدم على الوجود للمعلول
اذ مع المقدم لا يلزم ان يكون معدوما ولا عدم السبب الظرفي عن الذات على ثبوت
احدهما كما ادعاه الشيخ على ما لا يخفى فان ثبوت العدم في مرتبة لا يستلزم تقدم تلك
على طرفي الوجود والعدم ثم من العجايب ان الشارح المحقق بحلاله كلما وجد كلاما صحيحا

اعل

اسجل وسلك لنفسه مذهب هذا القول اليه وراد عليه ان عدم الممكن لو كان معدوما بالذات
على وجود الممكن لكان معدوما بالطبع اذا العدم الذاتي مختص عندهم بما بالطبع
ولا مجال للعلية ههنا فلزم ان لا يتحقق العلة التامة بالسبب واقول اللزوم ممنوع فان العدم الذي
سموه بالعدم السبب والمركب انما هو العدم الذاتية لا العروضية الهيكلي المخالس يعني ان يدرك
معدوم بسبب ارتفاع بعض ما يتوقف عليه وجوده ما يتوقف عليه مطلق الاول انا لا نجوز عدم كل واحد من
الامور المرتبة المجتمعة معا وتقرير البرهان عليه انه لو تسلسلت تلك الامور الى غير النهاية حتى يمتنع
ممكنان احدهما معدوم بعدم ما يعيه والاخر معدوم بعدم ما بعده او قبله بعدم سماه بمطلق التكثير
اي مطلق الجزء الاول من المجلة الاولى على الجزء الاول من المجلة الثانية وهكذا فان وقع
بازاء كل جزء جزء لزم تساوي الكل والجزء وان لم يقع لزم انقطاع الزايده وان انصرم
اذ ينتهي الناقصة وبانتهائه ينتهي الزايده واعترض عليه بوجوه الاول ان المطلق سنخا موقوف
على حدوث احدهما او وقوعه وامكان ذلك في ان الى ان انما يلزم من مجموع الاشياء
وفصل المساوي والمطلق على الوجه المخصوص فيكون للمجموع محالا ولا يلزم من ذلك محال
شيء من الاجزاء بما انها اجزاء المعين الثالث انه منقوض بالحوادث على مذهب الفلاسفة الرابع
انه منقوض بالتسلسل الباطل على رايهم الخامس استمرار وجود العدم الازلي لهذا الامكان
ازيد من استمرار العدم الازلي لزمان الطوفان وفي تحري البرهان المذكور فيه السادس
انها
بضعف الالوف مرارا لانها انما تكون من ضعف الغير مرارا لانها ما لها وما كان اقل من
عمره كثير مساه الساعة المدة المنقضية من الازل الى زمان الطوفان اقل من المنقضية من الازل الى

الآن يجري فيه المذكور من البرهان الثامن بصحة حدوث الحوادث لا اول لها اذ لو كان لها
اول لكان الحاصل قبل ذلك سوا الممتنع الذاتي فيلزم الانقلاب بمساواة لا اول
لصحة حدوث الحوادث فحصول تلك الصحة من الازل الى وقت معين اقل من صحتها من الازل
الى وقت بعده ويجري فيه المطبق التاسع فنرفض جملة مساوية من الاشياء بحصول جملة معلومات
احد نهم دون هذه الجملة اقل من جملة معلوماته مع هذه الجملة والعصمة مساوية وكذا الناقص فاكمل
مساوه وبهذا احلاف ما استوعليه راى جميع الفرق العاشر معلومات الله ازيد من مقدوراته
مع لزوم تساويهما العاشر صحة حدوث الحوادث من الطوفان الى الابد الذي لا اخر لزاد
من صحة حدوثها من زمان هذا الى الابد مع جريان التطبيق فيه الحادي عشر الواحد نصف
الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة ويلزم جريان الملا ما لا نهاية له من الامور النسبية ولا شك ان
مجموع هذه النسب مع اسقاط عشرة مراتب منها اقل من هذا المجموع بدونه وجب بها
المجموع الثاني عشر بهذا البرهان جار في مراتب الاعداد الثالث عشر انا نحاول ان نضع بازاء
كل جزء من الاجزاء الزائدة جزء من الناقصة ولا يلزم تساويهما فان ذلك كما يكون
للتساوي قد يكون لعدم السابق والاعتراضات كلها ضعيفة ساقطة مبنية على عدم
اتقان البرهان فنقول لا حاجة في التطبيق الى الحدوث والدفع على كفى التطبيق بحسب المراتب
وبيانه على ما صرح به الامام انا نقابل الاول من الزائدة بالاول من الناقصة لينطبق الباقي
على الباقي فالمراد من هذا القابل انه كان الاول اول من جملة الاول كذلك الاول
الاخر اول من الجملة الاخرى وبالجملة وبعبارة ان ذلك لا يحتاج الى الحدوث او مع
تقول

اما ان يحصل في مقابلة كل واحد من الناقصة واحد من الزائدة ولا يتخلف احد فان كان
الاول لزم تساوي الزائدة والناقصة وان كان الثاني لزم تناهي الناقصة والزائدة
زائدة بقدر متناه فيلزم تناهيهما ايضا وقد عرفت انه لا يجري هذا البرهان في الامور الغير
الموجودة معا فاندفع السؤال الاول والثالث والخامس والسادس والسابع والثامن
عشر والثالث عشر وقد يجاب عن الثامن بانه لا وجود للصحة المستمرة في الحال والوجود في
الحال انما هو صحة الحال وفيه ما فيه وبالجواب عن التاسع والعاشر انه لا تفاوت في العلم والقدرة
الا بالنسبة الى المعلوم والمقدور في الازل وانما التفاوت في المتعلقات فيما لا يزال وعن
الرابع عشر بدعوى الضرورة في ان كل جملتين اما متساويتان او متفاوتتان بالزيادة والنقصان
والناقصة يلزمها الانقطاع ضرورة وعن الثالث عشر ان للجمع اذا كان محالا لا عدان يكون شئ
من اجزائه او احادها محالا ونحن نعلم بالضرورة ان ما سوى عدم السابق ليس بمحال وعن الرابع
عشر جريان البرهان الآتي في الامور المرتبة وبيانه انه لو لم يكن بين الاحاد ترتيب لم يلزم من
كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني وبهذا القدر يحصل العقل كل
واحد من الاول واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية
له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور تطبيق ويظهر التخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع
التوهم والتعقل وسنوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستمرار
بين اعداد لا تحصى فانك اذا اطلقت الاول من احدى الجملتين كان كافيا في تطبيق الثانية كل واحد
اعداد لا تحصى وارد على العلامة القوشجي في شرحه للتجريد انه لا يلزم من التطبيق على جميع الاحاد

مفصلا او مكفى ملاحظها بل الملاحظة الاجمالية كافية ويوضح ما ذكره انه لا يخ اما ان
موقف التطبيق على ملاحظة الاحاد مفصلا او مكفى ملاحظها مجملا فعلى الاول لا يمكن
التطبيق بين الامور الغير المتناهية مرتبة على الثاني يجري في غير المرتبة ايضا فانه ان كان مما ركل واحد
واحد لزم التساوي وان لم يمكن لزم الانقطاع وقال السيد في شرح المواقف يمكن في
غير المرتبة ان نختار الثاني ومنع لزوم التساوي لان الزيادة ربما تكون في الاواسط واما في
المرتبة اذا طبق الطرف على الطرف فلا زيادة في جانب التناهي للانطباق ولا في الاواسط
لاتساق الاحاد فلو لم يكن تناهي الجانب الآخر لزم التساوي واقول القول بوقوع الزيادة في الاواسط
عند تطبيق الاحاد على الاحاد لا يدفع لزوم المحال كما نظهر عند التأمل الصادق والاولى ان
نقال اذا كان بين احاد الجملة غير متناهية نقص الاوكان ذلك كل مرتبة واحد من احادها محصورا بمرتبة
من مراتب العدد مثلا واحد اول وواحد اخر ثاني واخر ثالث الى غير ذلك وتطبيق الجملة غير اذا
كانا غير متميزين بان يكون في الجملة الناقصة نظير كل مرتبة من المراتب التي يكون في الجملة الزائدة
فان وجدت في الجملة الزائدة مرتبة من العدد ولم يوجد نظيرها في الناقصة لزم انقطاع الناقصة
وقطعا والتطبيق في الجملة الغير المرتبة ليس بهذا الوجه اذ لم تتعين فيها اول وثان وثالث بل كان
يعتبر بازاء كل واحد واحد وذلك مفصلا متسع ومجملا لا يوجب الانقطاع نعم لو كان كون
احدهما زائدا مع كونهما غير متناهيين يجوز ان يكون احدهما زائدا مع كونهما غير متناهيين وذلك
ان تقول الامور التي لغير رتب احاد لم تكن فيها معادلة مع نقص المراتب فلا بد لها من
الانتهاء الى واحد حاصل في الجملة الزائدة لا يوجد في الجملة الناقصة مما يساويه في المرتبة وذلك

يوجب الانتهاء واما الكثيرة التي لا يحصل فيها ترتيب فهذا يعني غير حاصل فيه لانا نقول
ان عنيتم بالمساوي ما يوجد فيه الجملة الناقصة وكل ما كان اكثر من غيره فهو مساو انه قد حصل
في غيرها فهذا انما يصح في المرتبة واما الغير المرتبة فلا نسلم انه يحصل فيه ذلك وان سلم
معنى اخر فلا نسلم صحته حتى نظهر صحته وفساده بهذا ما خطر لنا الآن وفيه تأمل فان قلت الامور
الغير المتناهية مطلقا يستدعي الامور الغير المتناهية المرتبة فان ذلك ان احاد تلك الامور ان
كانت مرتبة فذاك وان لم تكن احادها مرتبة فلا شك ان المجموع موقوف على المجموع اذا اسقط
منه واحد وذلك المجموع عليه اذا اسقط واحد اخر وهلم جرا فكل واحد من تلك المجموعات
موقوف على المجموع السابق وبهذا الطريق تعلم ان الامور الغير المتناهية مطلقا تستدعي الامور الغير
المتناهية المرتبة وكل المجموعات التي هي مرتبة موجودة في الخارج ونعلم من سائر المجموعات
سائر الاحاد فلا يلزم من عدم وقوف احد الاحاد ان يقف على بعض تلك الاحاد اذا عرفت
هذه فهل المجموع يقف على كل واحد واحد مفصلا ولا يقف على المجموع من المجموعات اصلا
الاولى ان الجسم موقوف على كل من الهيولى والصورة ولا يقف على مجموعهما والازم
توقف الشيء على نفسه فلا نسلم ان المجموع الغير المتناهية موقوف عليه بدون واحد بل لا يقف
الا على الاحاد والمجموع بدون واحد ليس الا اعتبارا وان كان موجودا فلا يقف عليه
اصلا وقد يقال ان اراد ان الامور الغير المتناهية المرتبة من احاد السلسلة بان يعني بعض منها
بالعدم على بعض اخر في السلسلة فمع اذا المجموع فلا واحد بعينه من كل منصور اعتباره على احاد
كثيرة فلم يكن له في السلسلة محل معين وان اراد انه يستلزم الامور الغير المتناهية المرتبة التي

فی احاد السلسلة لم یکن لازما عدم عدم الطبق الثانی فضلا عن الزائد وح ساسها او لا یکون
یکون النقصان فی جانب عدم السلسلة الاولی فان السلسلة الغیر المساسة التی احادها الوف
اکثر من التی احادها احاد مع عدم تناهیها وفیه نظر لانی قیل ان النفوس الناطقة فیها ازلیة
باعتبار حدوثها فیتم البرهان فیها ونقض الامر موقوف علی مدة التوقف علی الباب
فیها ترتیب بالطبع واجیب عن ذلک بان ترتب حدوثها یلزم الجواز ان یحدث جملة
منها فی زمان وجملة اولی فی زمان اخر واعترض علی هذا الجواب وحمل علی عدم وقد مها
بالذات وتعاقب افرادها ازلا وابدا الوجد لامحالة سلسلة منها غیر مساسة مترتبة فی الحدوث
مجری البرهان فیها واقول قوله لوجد لامحالة سلسلة غیر مساسة مرتبة فی الحدوث شیء واما
یلزم ذلک لو انحصر طریق حدوث النفوس فی الولادة ولیس کذلک فانهم یجوزون ان یکون
الابدان بعد الفناء مدون ولادة کما فی ادم علیه السلام وزوجته وان اراد ان یلزم
رتب فی زمنه حدوثها عدم لکن لا یجری فیها البرهان لعدم اجتماعها کما مر ثم اقول یمکن ان
یجاب عن السوال بوجه اخر وهو ان یقال البرهان علی ما ورد فیه انما یجری فی الامور التی
منها رتب فی زمان الوجود کالاخص علی ما حققته ولا یلزم من وقف حدوث بعضها علی بعض
الترتب فی زمان الوجود لجواز ان یکون علة الحدوث غیر قابلة البقاء والنفس تقبل الحدوث
الاجتماع والترتب کان البرهان جاریا وانا اذا حلفت الوجدان من فحص وجدان البرهان
تامل والاظهر عدم جریانه ثم فما لو سلم نفس عدم الحادث وفق الترتب بالاجتماع المطلب الثانی
ان الایجاد مساسة واستدل علیه بوجوه مشهورة منها ما مر ومنها البرهان السلمی وهو
موقوف علی مقدمات الاولی انه لو کانت الایجاد غیر مساسة لصح ان یحدث عدد معین

امتدادان غیر متساویین لازال البعد منها مرادکما فی سلف تمتدان الی غیر النهایة الثانیة
انه یجوز ان یوجد منها احاد متزایدة بقدر واحد مثلا یکون البعد الاول ذراعا والثانی
زائدا علیه بنصف ذراع وهلم جرا قال الامام صفی ان یکون الزیادات بعدد واحد فیکون
البعد المشتمل علیها غیر مساسة فانه لو لم یکن کذلک لم یلزم ذلک وفیه نظر الثالثة کل بالقوة
توقف فانما مع المزید علیه وقد یوجد فی بعد واحد فکل بعد اخذته وجدت جمیع الزیادات
التی دونه موجودة فیه وانما کان کل واحد من تلک الزیادات موجودة فی بعد کانت الزیادات
الغیر المتناهیة موجودة فی بعد فیکون غیر المتناهی محصورا بین حاصرین واعترض علیه بالالتزام
انه لو کان کل واحد موجودا فی بعد کان الکل کذلک فان حکم الاحاد غیر حکم المجموع و
اجیب بانا لم نجعل کون الکل حاصلا فی بعد معللا بکون کل واحد فی بعد حاصلا معللا
بکون کل واحد وکل مجموع کذلک واقول ان اردتم بکل مجموع کل مجموع ایا من کان
مساسة او غیر مساسة فلا نسلم انه موجود فی بعد ولم یلزم ذلک مما ذکرتم وان اردتم کل مجموع
مساسة فلم لا یلزم منه الخلف لجواز ان یکون حکم المساوی غیر حکم غیر المساوی وقد یقال
لا یدان یوجد فی الفرض المذکور بعد مشتمل علی الزیادات الغیر المساسة لانه لو لم یکن فی
الابعاد بعد غیر مساو فکل بعد فرض یکون نسبته الی اخر نسبة المساوی الی المساوی لکن نسبة کل
بعد الی بعد اخر نسبة عدد الزیادات الی عدد الزیادات فتکون نسبة عدد الزیادات
الی عدد الزیادات نسبة المساوی الی المساوی فیکون عدد الزیادات مساسة اول نسبة عدد
الزیادات کل بعد الی عدد زیادات بعد اخر نسبة المساوی الی المساوی ونسبة المساوی الی

غير المساوي انما هو نسبة عدد زيادات جمع الابعاد الى عدد زيادات مساوية فان
اردت تقول لك نسبة كل بعد الى آخر نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات انه
نسبة عدد زيادات جمع الابعاد الى عدد زياداته علائم انه كذلك ولو تم ذلك لكان
كل بعد غير مساو وان اردت نسبة عدد زيادات ذلك البعد علائم انه نسبة غير المساوي
الى المساوي وقال السيد المحقق في حاشية شرح حكمة العين نسبة مقدار الزيادات الواقعة في
بعد الى مقدار الزيادة الاولى كنسبة عدد الابعاد الى البعد الاول اعني المشتمل على الزيادة
الاولى وعلى البعد الاصلي مثلا نسبة البعد الثاني في دراعان وموالات ثلثة بالنسبة الى البعد الاصلي
وعدد الابعاد المشتمل على الزيادات اثنان ونسبتها الى البعد الاول الذي هو واحد
بالصعفة وكذلك نسبة الذراعين الى الذراع الواحدة الموجودة فيها بالصعفة في المقدار
وبكذا فاذا صارت عدد الابعاد المشتملة على الزيادات غير مساوية تكون النسبة الى البعد
الاول نسبة غير مساوية الى الواحد فلا يمكن ان تكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد
واحد الى مقدار الزيادة الاولى كذلك فلزم بعد غير مساوية سن الخطيري وهو الخطأ او
نقول نسبة عدد الزيادات الواقعة في بعد منها الى الزيادة الاولى كنسبة عدد الابعاد
المشتملة عليها الى البعد الاول فحينئذ تكون مشتملة على زيادات نسبتها في العدد الى الزيادة
الاولى نسبة غير مساوية الى الواحد وفيه الزام والزم نسبة الزيادات الواقعة في بعد واحد
بحسب المقدار والعدد الى الزيادة الاولى نسبة الامتداد الاول الواقع بين البعد
الاصلي والبعد الاول الى المقدار والعدد وتم الكلام وظهر فايدة اعتبار المساوي في

الزيادات اذ لولاه لم يكن النسبة محفوظة لكن اثبات غير مساوية معدا سن الخطيري ثم
قال والذي يحضرني في وهني انه لا حاجة الى هذا التطويل بل يكفي ان نقال عدد الزيادات
المجتمعة في بعد واحد مساو لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كان غير
مساويين كان عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك بالضرورة فلا حاجة الى
القياس الخ واقول لا تتم شيء من هذه الوجوه فانه لو وجد بعد مشتمل على الزيادات الغير
المساوية ويكون اخر الابعاد ومحلا لاجتماع جميع الزيادات لتم جميع تلك الوجوه اما
اذا لم يكن كذلك فنفي ما فيها بطريق الاعتراض مثلا في الوجه الاول نقول ان اراد بقوله
يكون نسبته الى البعد الاول نسبة غير مساوية الى الواحد ان نسبة عدد الزيادات المتفرقة
كذلك فهو ملتزم لكن لا يلزم من ذلك ان يكون نسبة مقدار الزيادات الواقعة في بعد
الى مقدار الزيادة الاولى كذلك فكيف يلزم بعد غير مساوية سن الخطيري وان اراد به ان نسبة
عدد الزيادات المجتمعة في بعد واحد كذلك فمذكوع فالحاصل ان نسبة الزيادات
الحاصلة في كل بعد الى الزيادة الاولى نسبة مساوية الى مساوية ولا سامي عدد الابعاد
ولا يستلزم ان لا يكون تلك النسبة تلك الوجوه نعم يستلزم ان تكون نسبة الزيادات
المتفرقة في الابعاد بوجه اخر وذلك لا يستلزم الغلط واذا عرفت المحال في الوجه الاول ظهر
سار الوجوه وظهر برهان المساوي وهو انه لو كانت الابعاد غير متناهية لامكن فرض
خط غير متناه ومع كره مجموعة من خط متناه موازي للخط الاول ولو امكن ذلك
لزال ذلك الخط مجموعة الكرة عن الموازاة للمساوية وذلك بعضي ان يكون في الخط الغير

المساى بخط مى اول بخط المساسه لكن ذلك مع اذ كل نقطه تفرض اول فالمساسه حاصله بها
بخط موهما وفيه نظر اذ وجوب وجود بخط يكون المساسه معه اول الملاقات ينافى هذا التصوير
المشهور بين الجمهور ولما فى تصوير ذلك البرهان على هذا المطلب وجوه وجيه لا ترد عليه الا ايراد المذكور
فتقول لا يخفى عدم تمامى الاعداد لانا نفرضنا خطا غير مساه وفرضنا داره واوهمنا احد
اقطارها المساه غير النهايه بخطا للخط المذكور بخط دوام فلزم اما ملاقاة التواترى او البخط سائر
غير مساه فى زمان مساه وكلاهما محال لكن يبقى صحة الخط الغير المساى المفروض او الخط
والداره اى وحركاته وهى القطرين المتطابقين بخط دوام وبحركه ارخاطا
بخط دوام ممتدا الى غير النهايه فاذا تحرك خط ر العير المساى بحركه الداره ربع دور صار موازيا
لاب كما لا يخفى عند تحرك الخط العير المساى اعنى در عن المقاطعه لاب الموازاه فلا يخلو اما ان تكون حركه
منفصل عن اب او لا منفصل فان لم ينفصل لزم توازى المتقاطعين وان انفصل لزم تناهيها
لانقطع المسافه الغير المتناهيه فى ازمان متناهيه ولا يتصور البطلان سوى ما قيل ان انفصالها
وعدمى ويترتب منه ما رايته بعد ذلك فى شرح اللوكات لان كونه فانه قال بعد تقرير برهان المساير
وفرض خطين غير مساميين يقاطعان يكون احدهما ساكنا ولكن اقتصار بذا البرهان بان قال لو
جاز لانهايه الاعداد مع عدم بذه بحركه لتخلص احد الخطين عن الاخر وانتهى بخط وبيان ذلك على
ما يفهم من سابق كلامه ان الانفصال امر حادث يكون لا محاله عند بخط معين فذلك البخط ان كان
فى وسط الخط لم يكن ما فرضناه انفصالا وان كانت واقعه فى طرف لزم تساميهما وقد
ان ذلك غير ما ذكرناه وحمل كلامه على شرح كلامه بعد كما يظهر عند التامل الصادق ثم اقول

بذا البرهان على كلا التوريين مسطور فيه ان لا حد ان يمنع امكان حركه خط غير مساه بالوجه المذكور
اذا عرفت ذلك فنقض بحله البرهان فى مواراه خط وه لاب م بمقاطعته واذا بعد م ذلك
فنفرع ايا ما كان بعده فنقول اعلم ان كل حادث شأنيه اى سيحادث ويقوم الكلام فيه
اى فى السبب الحادث فينبغى ان تيسر فى غير النهايه اسباب حادثه بحيث لا يكون لها مبدا
فان المبدا الحادث المذكور هاهنا ايا الكلام والسلسله الغير المتناهيه المجتمعه وجودا حادثا معا فى
فلابد من سلسله غير متناهيه لا يجتمع احادها ولا ينقطع والا لعاد الكلام الى اول حادث بعد
الانقطاع فنقول ان يكون فى الوجود حادث بحيث لا ينقطع والا لزم الواجب المجرد الذى
انما سوا حركه والحركه ايضا قد تكون منقطعه بحيث وجود حركه لا ينقطع والذى يصح ان لا ينقطع
من الحركات الدوريه المستمره اى يصح ان يكون سببا للحوادث ولا يتصور ما سوا الافلاك
فان الحركات المستقيمه حدا ذو وجود البرزخ الغير المتناهيه غير ممكن فلابد ان تكون الحركه الغير المنقطعه
دوريه وذلك لا يكون الا الافلاك واستدل على ذلك فى الاشراق وقال البرزخ لا تحرك
بطبعه الا لعقد طام فاذا وصل اليه وقف حتى اذا كان البرزخ معه جسم مائل بطبعه ويرجح نحو
له لا تحرك والقريات من الحركات اما من القطع او الاراده ومعلوم ان ما تحت فلك القمر اما
يمكن ان يكون له حركه ارادية لاستحالة الحركه الدائمه والا لعاد البرزخ دائما نحو جوب تحلل بذه البرازخ
العنصريه فلم يجتمع ما تحت الافلاك مقتض فى الافلاك قال السارى الحركه المستقيمه اما طبيعيه واما قسريه او
ارادية فان كانت طبيعيه لم تنقطعا عند الوصول وان كانت قسريه فلا يمكن الا بسبب
العنصريات اذ لا قاسر فى الافلاك كما تقرر عندهم وذلك القسر اما عن طبع القاسر او ارادته فان

كان الاول صح انقطاعها عند وصول القاسر لها خبره الطبعي وان كان الثاني وجب انقطاعها
لان ما تحت فلك القمر ما لم يمكن ان يكون له حركة ارادية اعني الحيوان لا يحمل الدوام المتوقف
افعالها على الابدان ولا دوام لملك للابدان لوجوب تحلل اجزائها العنصرية كذا في الاشراق
وشرحه ثم قال واقول بذا انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا يحرك المقسور مع حركته وهو غير
لازم لصحة فان ضرورة استمناع الخلاء يغير الاجسام في حركاتها كما في القارورة والانسان
رمى الحجر ومنعي حركته يده والحجر بعد محرك واطول الزمان سرمدي على رايهم وجب ان يكون المحرك
المحافظ له ايضا كذلك اي سرمدي دائما ازليا ابديا والمتحرك الحاصل من قسر الحيوانات الحادثة
وان صح بقاره ابدا كما توهمه الشارح لكن لا يخرج حصوله اولا على ان استمناع مقسور طبعه واحد
من قاسر واحد ابدا مشهور بين الجمهور اللهم الا ان يقال لانم ان المحرك المحافظ للزمان يجب ان يكون
موضوعا واحدا من قاسر واحد لم قال ولست شعري لم لم يسند وجوب انقطاعها الى ارتفاع
الاستحالة في الوسائط العناصر ووجوب الانحلال في الحركات فلكية في العنصريات حسم واحد
دايم يقبل الحركة المستديرة الدائمة ثم يبقى عليه انه لا يجوز ان يقبل الحركات المستقيمة بالاشخاص المتعاقبة
وبذا اشترك بن الوحيد واطول فيه بحث اما اولا فلانا لا نلم وجوب الاستحالة المسببة لوجوب
الانقطاع في الوسائط واما ثانيا فلما ثبت في موضعه من المشكل بذا التصحيح ولعلك تجد في بذا
الكتاب انشاء الله ذلك وان اشتهر خلافه وهي اي الحركة الدورية الفلكية سبب الحوادث
التي في عالمنا وذلك بانها توجب اوضاعا خاصة للاجرام السماوية وبتهاديها الاجرام الارضية
فيحدث تلك الاوضاع للعناصر بتقبل الفيض الالهي فيحدث شيا بعد شيء من الحوادث ثم انه ملاكات

الحركة من الامور الممكنة اذ ان يشير الى علتها فقال واذا لم يعقل العاقل الاول فلا يكون حيا
للحركات المحاذيات بل الاول بتوسط الحركات المحاذية يشبه المحاذيات فلو لا حركات الافلاك
المحاذية ما يقع حدوث حادث وتلك الحركات اي حركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك
يفارق كل نقطة قصدها عمل بالحركة الى قصدها ما وجد نظر والمتحرك طبعا اذا وصل حيث قصد
وقف فانه لا يهرب بالقطع عن مطلوبه بالقطع ولا يمكن ان يكون قسرية قيل لانه لو كانت قسرية
لكانت على مواقفة القاسر وكانت الحركات متفقة في الجهات والسرعة والبطو ولم يكن ذلك
على ما شهد به الارصاد قيل لانه قد ثبت ان ما لا مبدا ميل طبعي فيه لا يقبل الحركة القسرية وثبت
ايضا ان الافلاك ليس فيها مبدا ميل طبعي لانها لا اصل الميل المستقيم والميل الطبعي لا يكون
الا مستقيما مثل ما مر ولان الطبيعة يقصي الحصول في اخر الطبعي على اقرب الطرق وسلوك المستقيم
على ان الاستدارة شرط لاثرة الافلاك وادوارها على اثناء فان ميل القدرة الاولى كما كررناه بعد
تسليم مقدمات افادت على ان ما ليس فيه ميل لا يقبل الحركة المستديرة ثم الثابت بالدليل ان الافلاك
ليس فيها مبدا ميل مستقيم ولا مدفع عن ذلك ان يكون فيها مبدا ميل مستديرة اخر
وقال الشارح يمكن ان يجاب بان الميل العارض اما ان يكون مستقيما وقد يمتنع مع ان التقسيم
للعارض المسدر واطول المحرة الذي اجرى على لسانه حقا وسبحان الذي ما اجرى على لسانه حقا
الا وعقله شيطان لفظا وطلاوة ذلك قال اجد ذلك واقول لو كانت حركتها قسرية فان كان
القسر دائما لم يعطل الطبيعة عن فعلها وان ارتفع فالحكم لزم انقطاع الحركة المحافظة للزمان واطول
فيجب لجواز ان يكون الطبيعة معاونا فلا لم التعطيل وان اراد بالتعطيل عدم صدق فعل

سل م

اصلا المسدر الفرد وبذا اضبط
لانه قد ثبت ان الطبيعة لا يعطي الميل
المسدر م

فصل

عن محرد الطبيعة فانه يستحيل ان يدرك المعنى عقلة واذ قد ظهر ان حركات الافلاك لا يجوز ان
يكون طبيعية ولا قسرية فليس الا ان حركته ارادية فصل محصل حركة الفلك نفسه فهو لها اى محرك
النفس لها اى لتكون حركة الفلك محركا لحركتها ارادى فالمحرك فاعله للمتحرك وبينهما معانقة
فلا مماسة وتحرك حركة الفلك محركها تحرك قسرى اى بتسخيرى مخالف لمقتضى طبيعته فان القسر قد
يطلق على هذا المعنى فلم يمكن بذا الحكم على اطلاقه صحيحا فصله وقال فان اخذناها حركة الفلك بما
تكون صورته ونهته التى تكون بها موجودا موافقا لحقيقة حده محركة نفسه وتكون بها آخر على حد مخالف
مقتضاها فحركتها تحرك نفسها اذ اجزاء المركبة لها فتكون حركتها قسرية بالقسر الذى هو لا بالمعنى
المشهور وان اخذناها اى صورته ونهته بها واحدا حتى تكون مقتضاه مقتضاه بعينه
فحركته حركة ارادية لا قسرية وبهذا ظهران الشيخ الشارح على كلامه مبنى على سوء فهم مراد
من بعض الشيوخ وهو ان المدرك مقصل يعود على الافلاك حركته ارادة غير فصل وهذا اصح واوضح
والافلاك لحاجتها اليها بتجديد وتوليد ونقوش وكمال ذلك اشارة اليها افاده بعض الافاضل فان
الغرض منها انما هو تحصيل الكمال المنتظر وليس للافلاك كمالات موقوف عليها فلا حاجة لها اليها
فى اصل بقاء الاتصاف بوجوده ولذلك اوسله ولذلك انضم حكمه انه ولا شهوة لها ولا غضب
وليست حركاتها للتشاغل اذ لا قدرة لها عندها ثم نحن اذا نظرنا الى سواغل البدن وتناقضاته
الحق والحكمة هى نور يسطع من ذات الله وبه يوس الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من
اوضاعه المعونة وما يختص بالملوك الافاضل لسمى كمال وجوده وهى لعلة معلولة كذا ذكره قطب المحققين
ووصفه بالبساطة يحتمل الكشف والتخصيص كليهما او النور الفايض من الله وجد نايه الفنا

ذات ربق وشروقا ذات تشرق وشاهدنا انوارا وقضيا اوطارا فاطلب بالخاص كلية الآية
لكريمتها التى هى افضل الاشكال دايرة الصور ناشية الاجرام آمنة من الفساد والبعد عن عالم الفساد
فنبى لنا شاغل لها عن عالم النور فلا يقطع عنها شروق انوار الله تعالى المعاليه وامداد الواهب
الالهية وذلك حدة حركاتها الارادية لما ذكره المشاؤن وهو مع حدة حركة كل فلك هو النور
اللذيذ المشوق الفائض على حسب قرب نوعه المجرد المستمر التجدد بحسب الحركة والى اشار بقوله
فلكل من الافلاك معشوق من العالم العلوى الاعلى وهو نور ظاهر وهو كمية ومجردة وهو
منه ومن الاول فالاول هو مشوق للكل والكل بكل توسط من له نفسا يدعاله وسال ركاته
وانواره المستمرة الدائمة فمنعت من كل اشراق حركة وتشعد لكل حركة لاشراق قدام تجدد
الاشراقات بتجدد الحركات ودام تجدد الحركات بتجدد الاشراقات ودام مسلسلها الدورى
حدوث الحادثات فى العالم السفلى ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل من وجود الله الا
مساه والقطع فضه والازلم لاتناهى العلل والمعلولات المترتبة المجتمعة سفا لوجود سواء كانت صابرة
بالاقتدارات الطولية او العرضية عارفة فارسم وضوحه دقيق وقيل الحد سال الاشراقية يعنى ان
لا يصدر عن كل نور نور لان التنازل فى مراتب النور يحمل النور ناقصا لان انتهى الى نور قاصر
صعف القهر حسر تبة السوس لا يكون له قوة ايجاد نور اخر قال الشارح اقول فيه نظر لعود من
عرف عرض المزاج واشتماله على مراتب غير متناهية بين طرفى الافراط والتفريط واقول لو جمع
جميع تلك المراتب على الفصل لزم لاتناهى العلل المرتبة المجتمعة معا كما مرت الاشارة اليه وسيجى تحقيقه
ان شاء الله تعالى لزم ترتب الامور الغير المتناهية المجتمعة بحسب الشدة وبحرى نفسه على ما عرفه وقال

كتاب بيان مراتب الانوار مجتمعة في الوجود فلا يكون لها تأسيس لها تراتبها في الشدة ثم قال واقول على
هذا يلزم تناهي النفوس المجردة بمعنى ما ذكرنا بناء على ان التمايز بين الانوار في الشدة والضعف فيجوز ان
تلزم ان اختلاف الانوار مطلقا لا ينحصر فيهما وفيه نظر فيجوز ان يصدر عنها تم باعتبار النسب الغير المتناهية
الى المعلول انوار غير متناهية وقول فيه نظر اما اولا فلان وله محل ان تلتزم الى آخره لجواز
ان تلتزم ان الممازجة بين الانوار العارضة منحصرة في الشدة والضعف بخلاف الانوار المدبرة فانها الممازجة
منها لا تنحصر فيما مثل قد تكون بينها وقد تكون بغيرها وقد سقط ما ذكره بعد ذلك فيه واما ثانيا فلان
صدور الامور الغير المتناهية مطلقا مع سوار كان باعتبارات النسب الموضوعة او غيرها ما مر وان
ملاك النسب الغير متناهية ان تكون غير متناهية بالمعنى الذي مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وملاك النسب
الغير المتناهية بعضها لامور اخر غير مسامة الى سائقة عليها ولا يصح ان تكون تلك الانوار المعدة
سلوبا واضافات لما اعترف به الشارح في شرح قول المصنف فصل الواحد واحد من السلوب
والاضافات فرع على وجود المسلوب والمضاف اليه ولا ان تكون امورا متحققة وذلك ظاهر
جدا ويمكن ان يراد بقوله القطع الفصل انه لو لم يمكن حركة لزم وقوف فيضه سوار كانت مسامة
او غير مسامة وعدم حدوث فيض اخر بعد ما حصل وقد اذ لا تغير في ذات الاول لموجب التغير
فاستمر وجود المحل حدوث الحادثات لوجود دائم بعد دائم فيلزم حركة تنافع الاسايل بالنسبة
استعدادا تم وليس ذلك النفع مقصودا لهم في حركاتهم وان كان مشعورا به فانه تابع لحركته
وملزم بالعرض ولسان الحركات الافلاك لوجود الاشياء وكمالها حصل الاستعدادات وتحقق
الكل الاول شيء ما ليس باستعداده والاستعدادات مستندة الى استعدادات سابقة عليه

قال

قال الشارح المحقق ان المادة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية كان الافلاك حركة
وضعية في اوضاعها وحركة كيفية في نفوسها والحركة الاستعدادية العنصرية مسببة بالحركة الوضعية
الفلكية وهي للحركة الكيفية النفسانية وكل من تلك الحركات الثلثة حركة وحدانية مستمرة بما مر
في شرح هذا الكتاب وزاد عليه في شرح الزوراء ان الحال في الصور والاعراض الحادثة
كذلك يعني ان جميع الحوادث الكونية امر واحد مستمر وحداني في نفسه الصور المتعاقبة والى الحركة ملاك المواد
نسبة الاجزاء المعروضة في حركات الافلاك والزمان على سبيل الالوان المتعاقبة والكمالات المتعاقبة
في حركة الكيفية والكمية الهيولانية كالالوان في الحركة الكيفية فالفصل كذلك لوجود ملاك الصور
الغير بالفعل وما تراءى من استمرار بعض الصور وبقائه زمانا ما نزله ما تراءى من استمرار الكيفية والكمية
في حركتين المذكورين من ان شيئا منها لا يستمر ولا يبقى زمانا ما لكن لما تعلق التعاقب بالمحل والموضوع
بحصول الحركة الاستعدادية في المواد العنصرية ما مثل اذ تعاقب ان يحصل لازم ان تملك المواد في كل
ان استعداد مخالف للسابق واللاحق وكذلك في الحركة في الصور على ما ذكره في الزوراء وقد اجمع الحكماء
ان الصور الجوهرية غير باقية في زمانين بل تعاد بامدادها والكارة بقسط كف وقد اجمع الحكماء
وهو يعتمد به المتكلمون على بقائها وما ذكره من التسلسل غير لازم فيه وانما يلزم ان لو كان جميع
الحوادث امرا واحدا مستمرا بل الظاهر كما لا يخفى ثم قال الشارح في الزوراء وتحرير وجود
الحوادث مبحث مشكل وذلك لان سبب وجودها ان كانت قديمة يلزم قدم الحادث وان
كانت حادثة يلزم الدور او التسلسل فاجابوا عن ذلك بان حوادث الى الاسباب متعددة لانها
متناهية بمشيئة الاختيار وهي الامر في الفلكية المستعملة بحركاتها السرمدية وكل من تلك الاوضاع

مسبوق بعدمها للاستصحاب وزعموا ان القسم في الامور الغير المجتمعة جايز لعدم اجتماع احادها
فلا يكون التطبيق وانت خبير بما فيه لان عدم اجتماعها في الخارج لا يدل على امتناع
التطبيق العقلي فهذا كلامه واقول ذكره الشارح لا وجه له على ما علمته من العموم اذ مدار
الاشكال على ان التطبيق جار في الامور الغير المجتمعة وهذا لا يستلزم ان التطبيق الذي
استدل برانما هو التطبيق الوهمي وليس كذلك لما مثناه في الشكل الرابع على ما فصله
ثم قال فرش الزوراء ولا يخلص عن ملك الشبهة الا باحصاء حال الحوادث اليها
رجع الامر واحد مستمر لا يتبدل فيه لكن يعرض فيه امور مكثرة بحسب الغرض معتبر بحسبها سببه
بحسب النسب الواقعة فيها حيث المعارة وعدمها وملك السنة الواقعة فيها معلوم لذلك
الامر الوحد لانه دفعة واحدة واقول هذا الكلام هايل ليس فيه طايل لا يدفع سوال السايل
اصلا اذ لا شبهة في ان ملك النسب عرو احد دفعة والازم اجتماع كثير من الناقص
والاصدار دفعة واحدة والازم بطلان لزم انفكاك اجتماع امور مترتبة عن مساويه
دفعة واحدة وذلك بطلان العاقل فحق ملك النسب يستلزم لحق امور منسوب ربي
مترتبة عن مشابيه مترتبة ولزم انفكاك وجود كل مع المقارن الماضية والاسبقية فلو كانت
ملك النسب معلولة كما ذكره فلا بد لها من علل كذلك وعلى الكلام اليها وينتهي اذ لو كانت
معلولة للامر الوحد لانه دفعة فلا يخلوا اما ان تكون ملك الامر الوحداني عارة او غير
عارة فان كانت عارة لزم تخلف المعلول عن العلة وان كانت غير عارة بطل
الكلام ولنعش عن نسب كل حدة ونضرب كم على حدة ونسلم كونها معلولة للامر الوحداني

دفعة لانه مع الاشكال انفض فان ملك النسب وان كانت كذلك لكنها متحددة في
نظر ما على ما اعترف به في فرش الزوراء وعلى الكلام لملك كل الوحد وستفسر عن علتها فتقول
ان كانت ملك العلة ثابتة لم تتحدد وان كانت متعددة سواء كانت في نظر ما او في
نفس الامر كانت لها علة اخرى وكذا للملك الى غير النهاية ولم ولما اسدد عنها مفصلا وتقرر
فتقول قد قررنا في العبور التي سماها بالزوراء ان لا زمنة العبر المتعاقبة ازلا وابدا مجتمعة
دفعة واحدة وحسب ان الحدوث انما هو في نظرنا كما مثلنا في اختلاف اليوم في اقوام اذ
في محاذاة درجة او غيرها مما يضيق حدقة عن الاحاطة بجميع ذلك المتعدد والمس ملك
الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لها نصف حد منها مساوية الحضور لذلك وهلم
وذلك مما لا يخفى على احد من العقلاء وكل من له فهم سليم صحيح يحكم بما مثلنا اجمالا
اذ الزمان الذي امدانا في التحدد والسلطان فانظروا يا اخواني كيف حكم الله عز
اسمه اليهود والنصارى كيف جعله السلطان وصرف عنا عن سبب الوحدان حتى كان
عصر الامر الضروري البطلان قاصرا واما اولا الابصار وذلك مما هو مشاهد
واحراجه الى علامات فصاحة واشارات براعة وشدة مهارة في الجدل حتى لا
في الدعوى حالا لكن ابطاله فلزم ما هو اخفى واتجه منه ولعل هذا من مواهد السلاطين الدرى
احرار الكلام للذكاء انه ما اكتفى بهذا مثل ما اوفى الطين بقوله تعالى هذا الزمان مع ما فيه من
الحوادث ازلا وابدا مستنده دفعة واحدة لما علمته واحدة ولو سلم انه مدة لك متعدد
كسر على الاشكالات وقد صرح بهذا في شرح الزوراء وقال في المتن شرط وطا اذا

اعنى الامتداد الزمان ما عاريه عن الحوادث جمله وحده ساعر سؤل العله الاولى
محطا الحسن السؤل ثم ان امعن النظر وحدت العالم ما عبارة عن وجود ذلك الامتداد
وعدمها مالا يتناهى الا الزمانات وعاك فى على هذا الوطا الكشف لك الغطا واطلعت على
تعاس اسرار لم يكشف عليها الان قناع الاجمال عن جمال حقايقها واستطلعت طوالع الاسرار
لم يطلع عليها عشار قبلها منها وجه احاطة علم الاول بالماضى والحال على وجه تعالى عن السدل
والانفصال فانه حق كثير من الجهال ومنها كيفيه وجود الحوادث فى ذوات الجواهر المحض
عن الشوب الى ملزومه ومنها سر الفيض واول منها موضع فصل ومورد ما اورده
فى شرحه ومارد عليه وحصول صعب عليه امور ما قدر على حلها الا صعب هوارج الفطانه
المصطاده عند تصادم صوارم السكوك وتكشاف السبه وهواه الفكر المسوره عند جولان
الوهم والخيال وملاطم امواج مدركة القوة الحركة فوصف حلها لما اطاعه اقدامها صعبها
مكاشفة اما للانوار الى استصعبها صدله الاول كيفيه علم البارى فى الازل بالحوادث
الى لم توجد بعد وبالماضى والحال على وجه تعالى عن السدل والانفصال فانه مع ظهوره
على ما قال عليه حق على كثير من الجهال الذين هم مطامير اسم الضلال اعنى اعوان
سباطير الوهم والخيال ولذلك قال هو الذى يتيه الضلال وتستوى دايرة العقل والجهل
قالوا ان المتكلمين قالوا ان العالم قديم والعلم حادث ولا يخفى ان هذا يستقبح النفى
عليه تعالى فى الازل لان العلم ما لم يتعلق بشئ لم يتصف صاحبه بكونه عالما والحاصل ان
انكشاف الشئ للعالم لا بد فيه من تعلق العلم به ولا يكفى فيه حصول صفة العلم الذى هو شيوخ

متعلق به والا لكان الواحد مثلا حال وصوله عن الاسباب عالما بها الى كيفيه
وجود الحوادث وروالها والسبه الى ملزومها وهى باب وجودها ان كانت
مدته ملزوم قدم الحادث وان كانت حادثة تدم الدور او التسلسل على النسخ فانه
كما يذهب الى الاوهام العاقلة انا نقضا او نقصانا فان الحكم بجعل الشئ ناقص الحكم بحركته
فيلزم التناقض او الجهل اولا او اخرا واما الذى اشار اليها والتقطت عنها فهو ان الحوادث
من الازل الى الابد امر واحد مستمر لا تجزء له بالفعل اصلا وآحاد الحوادث الى تنسبها اليه
مجملة اجزاء فرضيه فيه كمراتب الالوان المعروضة فى اللون الواحد الذى هو المستمر الذى ذكره
على ما حقق فى موضعه وما يترائى من استمرار بعض الصور وبقائه بمنزلة ما يترائى من استمرار
الكيفيه والكميه فى الجسم المذكور حين حال شيئا منها لا يبقى زمانا الا استمرارا لكن لا يظهر
العقاد المحس وجميع ذلك الحوادث اعنى ذلك الامر الواحد الى مسدد بلا حاجة وصعه
وعروض فيه امور متغيره بحسب العرض مسدله بحسب السبب الواحد منها وذلك السبب
الواحد معلوله لذلك الامر الواحد الى دفعه واحده انتهى كلامه ولا يخفى على احد مساغ
كون الحوادث السومه الغير الغاره والغاره حوادث اواعراضا اجزاء كلسلة لا مسداد
موسوم وعلى تقدير كونه كذلك لا يندفع به شئ من تلك الاشكالات فان العلم كما اعترف
يستلزم حصول المعلوم حتى لم يحصل معلوم لم يحصل علم ووصف الحوادث للسلسلة لا يستلزم
حصولها لم يندفع الاشكال الاول وكذا الثانى اذ العلة اذا كانت قديمة حاصلة ولم يتخلف
تخلف بعض اجزاء المعلول عنه ولا فرق بين الاجزاء العرضية والطولية فى ذلك والله

نقلها فاضلية على الوطار التي بسطها هذا صح

مح لانا نمنع استحالة وصول هذا اول المسئلة واما الجواب عن الشبهة التي اوردها ما هذه
بعضها وسر عدم ورودها اورده علة حيرة ان رجال الطبيعيين في الحوادث الغير المحصورة
نحن لا نخفى ان هذا التفصيل الذي بعضنا كشف الغطاء قد ظهر بالتفطار التي كشفنا
ان بعضها بالتي سبانع في حسنها ليست الا عجوزة شوهاء ما قصدها بالبال تعقل حدود
الكمال الاقصى لا تصورهم بل لتقصانها وقبحها تم بعد التفصيل الذي
وما يليه وسلكنا والا ان شرط حدوث الحوادث الغير المسامرة الفاعل بعط
وايراد الم بعوله واذا لم يعر الفاعل فيجد الشيء يجد واستعداد قابله والشيء الواحد يجوز
ان يجد ذاته وتخلف لجهة احوال القابل واختلافها لا اختلاف حاليه ولا يعتبر الناس
بغرض شخص لا يحرك ولا يغير ويحرك الى مقابله مرة بالفعل مرة بالقوة كالحنطة بالصفرة والكبرة والبياض
والكدورة فيجدث فيها تارة صورة محلفة بالصفرة والكبرة وكمال ظاهر اللون وتقصانه لا لتغير
صاحب الصورة والعلوم واختلافه بل للقوابل فظهر من ذلك وتحاقر ان الممكنات بعضها
ثابتة قديمة هي كليات اجسام العالم والعقول والمدبرات الفلكية مستندة الى علل ثابتة
هي الواجب والعقول بالتفصيل الذي مر وبعضها حادثة هي الاعراض والصور العنصرية مستندة
الى علل حادثة هي المادي العالية بشرط الاستعدادات الحادثة المستندة الى الحركة الدورية
الفلكية وحيث ذلك سهل الى المبدا الاول فرتبط الجميع جل كبريائه الثبات بالثبات والحدوث بالحدوث
وهو المدار والغاية في ذلك الربط آذ هو علة جميع الممكنات ومشوق الى الموجودات
فيكون مبدا الكل وغاية له اذ لا يعني بالعاية في هذا المقام ما يكون باعثا للفاعل على انه ينزه

٢ بالحدوث م

يلزم تخلف المعلول عن علته التامة فان المعلول على حسبه جميع ذلك الامتداد الموجود
من الازل الى الابد ولا وجود له اصلا لا في الماضي ولا في الحال ولا في الاستقبال ثم اذا
كان حكم الحوادث ما ذكره لم يكن كلامه هو الشخص الموجود امر معنه كالمكنات الى بعض
انها تحركه فانها في كل حين هو وذلك بحمل كسر من احكامه من السابق من ذلك الشخص
والشخص الذي افاده ان عدم عدل الحوادث جمالا تخى والعجب من ان يحسب انه بالغ
في الكمال الذي ليس وراءه كون الحوادث وشخص مهما ما مدل على ما سافه واما الثالث
فلان عدم الشيء على ما اعرف به سوء اعاده المصالح الى ما يقتضي خصوصات الامر نه
فظاهر انه لا يوقف عليها حصه بل لو كان الاستقبال دهما كان لروم السابق الحرم له
فهم من بدء العباره معنى فاسد مربوط بما افسده من الذي اورده في الشبهة الاولى على
المتكلمين من غير عنهم وذلك انهم اذا قالوا العلم هو حصوله لعلى بالمعلوم الخارجي وذلك العلى
انه يحاكيه ويماثله بصير عدد الانكشاف ثم ذكروه ولم يلزم تحقق المعلوم عند تحقق العلم
ظهر فساد كلامه ولم يصح قوله لان العلم عالم بعلى شيء لم يصف صاحبه لكونه عالما الى غير
ما تعلق به لا يستلزم تحقق المعلوم ولم يصفه ان ارد غيره وكذا سايرما اورده من المقدمات الباطلات
وقد نص كثير من ارباب التحقيق منهم بذلك واما من حكم بان العلق حادث فاراد بالعلى
غير ما ذكر ناظر المحاكات بل اراد النسبة والاضافة التي حاصلة بينهما بالفعل ويمكن ان
يقال على تحقق بعضهم ان تعلقات العلم بالمعلوم بالعرض حادث واما المعلوم بالذات
فهو نفس العلم وهو اندفاع الشبهة اظهر لا يحتاج الى بيان يلزم على الاول تحقق العلم بدون المعلوم وهو

عن ذلك فانه تام الفعل لا نقص فيه اصلا وانما المراد بغاية الشيء منها ما يطلبه ويتوخاه كل
طالب عاشق له بوسط او بغير وسط كما انه يوجد كذلك فهو مبدأ المبادي وغاية الغايات
ومفيض الخير وواهب السعادات وبحقيق الكلام في هذا المرام غير حقيق بهذا المقام والمكلف
تجديد الهيكل اساكس اشارة خفية اليه حقيقة ذلك المطلب والكيفية سريانه في جميع الموجودات
وقد يطلق الغاية على ما ينتهي اليه الفعل وان لم يكن لذلك المنتهى شعور بالفعل وان كان ان ابتداء
منه كان مبدأ وغاية ولو صح ان الموجودات ابتداء على الاول شرفا فالاشرف هي الاخير
للاصول الاولى التي هي غاية الجميع ثم يرتقي منها شيئا فشيئا الاشرف حتى ينتهي الى النفس
الانسانية التي لا اشرف منها في ذلك الموسم الصعودي الا الواجب لم فقبله ملك
السلسلة بداية ويكون الواجب لم مبدأ ومنتهاها فيكون غاية وفاعلا وعلل المبدأ
الاول غاية لكل الاشياء لان الصادر عنه اما ان يكون صدوره لغيره او يكون صدوره
لذاته والاول باطل والا لزم الاستكمال بمعنى ان يكون صدوره لذاته فيكون هو مالا الشيء
ولا معنى للغاية الا هذا وايضا فلو كان فاعلا لذاته تام الفاعلية لم يكن فاعلا الا لامر ذاته
والعلة الغائية هي التي يكون فيها فاعلة الشيء فتوجده فيكون في الفاعلة يكون غاية بالقوة
المبادي العالية فهي وان لم تكن لها غاية بمعنى ما هو المعلوم العامة ما سبق لانها بالنظر
الا ما فوقها والاول لا يحتمل غط المصنف ان كلا الوصفين معا لفظا وما ذكره بعد مبادي الغاية
غاية حال عن المحصل يعني ان الحكماء لما ذكروا ان الغرض اما ان يكون الخير المحض او الخير
غير مشوب بالشر وهو للاول الآن لا فاعلة حكمة وعلما لا تعد ولا تحصى ونهاية الغايات الاشرفة منها

العامات لا فاعلة والام اشار الى ترتب بعض الحكم والمصالح على الربط المذكور مع تنبيه
الى سبب الغرض عن فعله ليدوم الخير وسبب الفيض والغايات هي رحمة فان وجوده ليس ماتيرا ولا
ناقص ولا ينقطع والوجود افاده ما سبق للفيوض والجود افاده ما سبق للفيوض ولم تقل
من سبق ولا الفيوض كما هو المشهور لكون المذكور من معنى عنها شر فعل الفيوض نبالة فهو فقر والغرض
هو الذي للاكمل في ذاته وكماله اي صفاته الحقيقة دون النسبية والاضافية الى غيره والغرض
المطلق هو الذي وجوده في ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له سبحانه صنعه بل ذاته ذات الغايات
للرحمة وهو الملك المطلق هو الذي له ذات كل شيء وليس ذاته لشيء قال المحقق في شرح الاشارات [2] لان الملك المطلق م
وذلك لان كل شيء منه وغاية الفعل في حقه هو كونه فاعلا لها وصح بهذا كون الاشياء له
بكونها منه قال السارح يمكن ان يقال انه لما كان ذات جميع الاشياء منه وهو العلة
الموجدة لها ولما سوى فلما كانت ملكه بلا واسطة او لانه خلق بغيره فهو ملكه بالذات او بواسطة م
اللازمة للدولة على الصيرورة ولما كانت ذات جميع الاشياء منه كانت مملوكة له ولا يلزم
فاذكره صحة اطلاق الملك على المعنى المذكور وهو في صدد بيان ذلك والوجود لا يصور
ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات الحق لا تقتضي الاخس ويترك الاشرف قال [3] بل يلزم وان الاشرف م
الشارح بهذا اشارة الى قاعدة الامكان الاشرف وغيره على ما ذكره الشيخ في سائر كتبه
وحرره شارح الاشراق في شرحه ان الممكن الاخس اذا وجد فلزم ان يكون الممكن الاشرف
قد وجد قبله والا فاما ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف المقدر لان ذلك
الواسطة لا يمكن ان يكون غير الاشرف لان العلة اشرف من المعلول او لغير واسطة وح فان

جاز صدور الاشرف عن الواجب لزم جواز صدور الكثير عن الواحد ضرورة ان الاشرف
لا يمكن صدوره بواسطة ذلك الاخس فانما بلا واسطة او بواسطة غير الاخس وان لم يجز
صدور الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم جواز كون العلة اخس من المعلول وقد
انحصر الواسطة في الاخس بنا على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان لم يجز صدور
الاشرف عن الواجب ولا عن معلول مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده
محال بل لزم ان فانما يلزم من شيء اخر غير ذاته والعالم ممكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا
فرض موجودا وليس صادرا عن واجب الوجود ولا عن معلوله لان الكلام على تقدير عدم جواز
صدوره منهما بالضرورة وجوده يستند الى جهة مقتضية في ذات الواجب الاشرف فانما هو علته
وهو حي ثم قال واقول انما يتم الدليل الشق الاخير لو كان امكان المعلول مستلزما لامكان العلة
وهو معوض بان اعتبار المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو اعتبار الواجب حي واقول لم
يفسر الامكان بالنظر الى نفس الامر وقد فسر بالنظر الى ذات الممكن والمراد بالممكن الاشرف عالما
انما هو الاول دون الثاني ح يظهر سقوط ما اورده الشارح ويجري ان تحمل الكلام على
ظاهره وهو ان لازم دار اشرف شر لازم له كما ان لكل نور اشرف عن فلك عكسه اعدت
كثيرا مذ الدوي السليم والطبع المستقيم فانقله وتحيرفه وانما عليه الوجود وهو اذا الشرور الواقعة
شرورا بالنسبة الى النظام الكلي وان كانت شرورا بالنسبة الى الجزئيات بكذا افاده بعض الاعاظم
وقد ذكر سند شرح الاشراق ان هذه القاعدة انما يطرد في الممكنات الثابتة المستمرة الوجود دوام
علتها للذوات وقد ذكر في هذا المقام كلمات طويلة خطابية لا فائدة في نقلها كما فعل

الشارح

الشارح معتصما والاظهر ان معنى كلامه ان وجود الاتم محال بالنظر الى نفس الامر وان كان ممكنا
بحسب ذاته فان العلة لا تمكن ان يوجد منها اي من المعلول الا تعلق بل لكل علة معلول خاص بينه وبين
وتلك المناسبات والعلل المستتبة الى الواجب اقتضت الوقوع على هذا الوجه دون غيره فالموقوع
على غيره وقع نظرا الى نفس الامر والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر فالواجب وان كان قادرا
لا يقدر على الايجاد بخواص لا تقصور في ذاته تقبل لاستحالة ما يفرض معلولا وبهذا اندفع
جميع الشبه الواردة على صدور الشر وانما يقال صدرت الخير والشر كما طوا الشارح عن بعض ان
للتفات الى الساقل وهو توهم ان ليس بعد وراء هذه المدرة المظلمة عالم اخر وان من
وراء سور الدين اعني الحيوانات الناطقة والصالحة خلائق وان علة اصلاح احوالهم
واستيفاء دعائهم ومجازاتهم الثواب والعقاب ولم يعلموا انه لو وقع على غير ما هو عليه الان
لزم من الشرور وان اختلال النظام شيء كثير لانه لبيان ما يتوهمه لا يقال لم لم يقع على وجه لا
يلزم منه شيء من الشرور لانا نقول قد اشرنا اليه في الجواب عن قبيل والحق ان يقال
ايضا لم لم يكن من النظام والعالم الذي يتطرق اليه العاهات عالم اخر اليه رجعي الطاهرات
من اراد ان لا يثبوت بالتعاذيرات ولا يتأثم بالبليات والافات ليصح اليه
مصلا سلك الطاهرات وليس المحال ان اهوي اليه القدسيين لا شتغل لهم الا بتلك الاثار
ورفض الايتام عن حضاتهم تعلقات وايلام الكبرى عن الجرايم وعن الملك الجاهلة
اي الاستهار عما سيلتبث واخوا النفوس وترفيه جاهل وتسليط وتعذيب عالم وتعجيزه لامر
ذلك من المفاسد والشرور الواقعة في زماننا بل انما يتعلم شاهدة انوار الله تعالى عن كل شهد

ويلزم حركاتها لوازم ضروريات لو عادت الى وضع تنفعهم لتضرر بها عوالم على انها لا تتحرك
للسافلين بل ترمي اليها من الاضواء القيومية والانوار اللاهوتية ويغلب عليها من الهيئة السنية
في المواقف الالهية وسلطان الاشعة القدسية ما لا يمكنها من النظر الى ذواتها فضلا عما دونها
وسيجيء تحقيق ذلك وكيفية امكانه فهي لنزول الانوار اليها وعدم الحجاب بينها عالمة بكل جلي
وخفي لا يعزب عن علمها وعلم باريها شيء اتفق الحكماء على ان كل مجرد معقول عاقل لذاته ولغيره
وذكروا في بيان ذلك امورا حصلها العلامة الرازي حيث اراد توضيحها فقال
كل مجرد عن المادة وتوابعها لا يغفل عن ذاته حاضر عند ذاته وممتاز عن الغير عند
نفسه ومعنى العلم ليس الا تميز الشيء عند الذات المجردة اما ان معنى العلم ما ذكرنا
فلانا ندرك اشياء ونجري عليها احكاما فتلك المدركات متمايزة بالضرورة
وذلك التمايز في الخارج او في العقل والاول منتف لان المدركات قد تكون
معدومة في الخارج فتعين الثاني وهو المط فعلم ان كل مجرد عاقل ومعقول
اما انه معقول فلانه حضر عند ذات مجردة واما ان المجرد عاقل لغيره فلانه يمكن
ان يكون معقولا وكل معقول يمكن مقارنة سائر المعقولات له في العقل وكل ما
يمكن مقارنة المعقولات له في العقل يمكن ان يكون عاقلا لها وكل ما يمكن للمجرد فهو
حاصل له بالفعل لانتفاء القوة والاستعداد فيها فالباري تعالى والعقول
كلها عالمة بجميع الاشياء واما النفوس فلما لها من القوة والاستعداد ليست
الا لما حصل استعداده التام القريب واقول لا يخفى ما في هذا الكلام من الاشكال

فان

فان للعلم معنى بديهيا يعرفه العوام والخواص ويعبر عنه بالفارسية بدانستن
ولا نم ان هذا المعنى هو التميز عند الذات المجردة ولا يلزم من كونه كذلك
في الانسان ان يكون كذلك مطلقا حتى يلزم ان يكون كل مجرد عاقلا اللهم
الا ان يدعى البداهة فيقال بديهي ان كل مجرد غير غائب عن نفسه شاعر
بذاته وذاته متميز عنده والغرض من ذكر الانسان ايراد مثال لازالة خفاء
ربما يعرض للاذهان القاصرة والانصاف ان بداهة ذلك غير ظاهرة
ثم ما ذكره في بيان ان المجرد عاقل لغيره في غاية الضعف والسخافة ويرد عليه
ايرادات واردة ظاهرة مشهورة مذكورة في الكتب المتداولة وقد يستدل
على ان الباري عالم بجميع الاشياء بانه لتجرده يعلم ذاته فيعلم لوازم ذاته و
لوازم لوازم ذاته ولما كان ذاته مقطع الحاجات وجب انتهاء سائر الموجودات
اليه فجميع الاشياء من لوازم ذاته والعلم بالملزوم يستلزم العلم باللازم فهو
يعلم جميع الموجودات ولي فيه اشكال لانه ان اريد باللازم في قوله العلم
بالملزوم يستلزم العلم باللازم اللازم الذهني فاللزوم م ولكن لا نم ان
الموجودات لوازم ذهنية للواجب وما ذكرتم في بيانه لا يدل عليه وان اريد
به اللازم الخارجي فاللزوم مح والاولى ان يقال العلم كما مر عبارة عن الحضور
عند الذات المجردة والمعلول حاضر عند العلة غير غائب عنها فهي عالمة به والعلة
حاضرة عند المعلول فلو كان مجردا كان عالما بها ثم اختلف في معلومات الباري

تعالى قبل صور معلقة في محل ونقل ذلك عن الدهماء وافلاطون وقيل
بعض معلولاته والبه مال المصنف والمحقق الطوسي وذهب بعضهم الى ان
علمه بذاته وسائر الاشياء نفس ذاته واتفق الحكماء على انه عالم لانه ايضا علم
بذاته وكذا في سائر صفاته ولا يلزم من صدق المشتق صدق المبدأ واليه يميل
ظاهر كلام الشيخين وسائر المتأخرين واعترض على المصنف بانه يلزم على ما ذكره
ان لا يكون الله تعالى خالقا لفعل علمه وعلمه بارادته وذلك باطل لان علمه
فعلي على ما اتفق عليه جميع الحكماء ولا يخفى ان هذا الايراد لا يختص بالمصنف بل
يرد على المذاهب المذكورة وايراده على المذهب الاوسط المنسوب الى
المتكلمين اشد اللهم الا ان يقال كونه حالا كما اعترف به بعضهم وفساده
اظهر من ان يخفى واول العلم الفعلي ليس ما يكون علة او شرطا له علة للعلوم
بان لا يكون فاضلا من الامور الخارجية حتى ان المعمار لو تصور ساعة بصيغة
كان علمه فعليا والباري تعالى علمه بفعله لا يدخل في ما عليته شيء ولو قال المصنف ما
معلوله مع علمه به لا بعلمه لا يلزمه شيء مخالف رأي الحكماء ثم لا يخفى عليك ورود
ايراد صعب على المذهب الرابع وذلك ان في ذاته تعالى بسائط مخالفة ذوات
الممكنات فكيف يجوز ان يكون علمه بذاته البسيطة علما بجميع الحقائق والمهيات
ولهذا امتنع المصنف في الاشراق على صاحب هذا المذهب فاطلاق المتأخرين
وآبائهم قالوا علم الواجب ليس زائدا عليه بل هو عدم غيبته عن ذاته المجردة عن
المادة وقالوا وجود الاشياء عين علمه بها فيقال لهم ان علم لزم من العلم شيء

فتقدم

فتقدم العلم على الاشياء وعلى عدم الغيبة عن الاشياء فاين هو من الغيبة عن الاشياء
يكون بعد تحققها وكما ان معلوله غير ذاته فكذلك العلم بمعلوله غير العلم بذاته وقال
قطب المحققين في شرحه لوجوب مغايرة العلم باحد المتغايرين للعلم بالمتغاير الآخر
على ما يشهد به الفطرة السليمة ثم قال المصنف واما ما يقال من ان علمه بوازم ذاته
في علمه بذاته فكلام لا طائل تحته فان علمه سلبي محض فكيف يندرج العلم بالامر
في السلب والتجرد عن المادة سلبي وعدم الغيبة ايضا سلبي فكيف يندرج العلم بالغير
في السلب ثم الصاحكية غير الانسانية والعلم به غير العلم بالانسانية وقد يسمح
لي ما يمكن ان يوجه به كلام المتأخرين وان لم يكن على ما ارتضيته فلنقدم لتقرير
وتوضيحه مقدمة فنقول العلم بالمعدومات والممتنعات بل الغائبات بدليل
على الوجود الذهني والبديهة حاكمة بان الحاصل في الذهن غير الموجود الخارجي
بصيرورة الكل امرا واحدا في آن واحد حاصلا في محال متعددة فكان حصول امر او عرض
مقابل موجودا او معدوما والحاصل في الذهن انما هو الصورة ويجب ان تكون الصورة
الحاصلة غير مساوية للعلوم في المهية اما اولا فلان المهية المساوية للمهية الممتنع
واما ثانيا فلانه تمتنع ان تكون لوازم الطبيعة النوعية ممكنة لان بعض افراده
قائم بذاته وبعضها بالذهن والقيام بالذات والغير كما تقرر في موضعه فيكون لوازم
المهية واثارها فلان حصول الصحاري مع الجبال والانهار والبحار والبساتين المتصلات واما ثالثا
مع الاشجار والبلدان مع البيوت والمكاكن والرجال المشغولين بالحرف في
الاذهان اولى بالبطلان ولا ينفع الفرق بين الحصول الفعلي والخارجي والمستقل

وعلى تقدير ان يكون الصورة الحاصلة في الذهن مساوية للمعلوم الخارجي

ولو كانت مركبة لتحلت وما دامت حركاتها مادحة ان حركات العنصريات غير دائمة فهي غير
عنصرية ولما كان كاذبا حقيقيا لا يتحرك الا اليه فوق والبارد ثقيلا لا يتحرك الا اليه اسفل والرطب بقبل
الاشكال وتركه والاتصال بسهولة واليابس يقبلها بصعوبة والافلاك غير متوقفة ولا تحركه على
الاستقامة لا اليه المركز ولا عنه بل حركاتها دورية حول الوسط فهي لا ثقيلة ولا خفيفة ولا حارة
ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة فهي بسيطة خامسة اي جسم خامس مغاير للعناصر الاربعة ولما كانت
هذه الالفاظ كلها تحتمل معانيها غير لائقة بهذا الكتاب ما عرفت لها وقال الشارح عدم التحرك على
الاستقامة يدل على امتناع الاخراق لانه ما لم تحرك للاستقامة والاخراق بحيث يحدث فرجة
لا يكون الا بالمستقيمة واما مطلق الاخراق فقد يكون بان تحرك بعض اجزائه حركة مستديرة ويكون
الاخر آخر تحرك على الاستدارة لمساحة اخرى وذلك ايضا ممتنع على الافلاك لامتناع سكونها
وتغير حركاتها اذ الزمان عرض الوحدة الاتصالية والحركة المستقيمة يطلق على الواقعة على
خط مستقيم وقد يطلق على الحركة الاينية مطلقا كما ان المستديرة قد يطلق على نوع الوضعية والواقعة على
محيط دائرة وقد يطلق على ما قابل الاينية اعني الوضعية فان اراد بالمستقيمة المعنى الاول فقوله
الاخراق المحدث للفرجة لا يكون الا بالمستقيمة والمستدير وكذا ان اريد به المعنى الثاني لجواز
ان يحدث وجه بالحركة الكمية المحلية والكائنة دون الاينية واستدراه للاينية لا يقال التخلخل
والكاثف يستلزم تبدل الاين لانا نقول ذلك ممنوع ولم لا يجوز ان يتخلخل او يتكاثف جسم
مع السطح المحيط به بوجه لا يخرج منه وذلك حدا او بحصلة بعض الاجزاء الواقعة منه نحو ذلك
الجسم غير خارجة عن سطوحه فان قلت انفصال الاجزاء بعضها عن بعض يستلزم تبدل

اين تلك الاجزاء قلت انما يلزم ذلك لو انفصل جزء عن الاجزاء عن جميع الجوانب حتى يحصل له
ان بالفصل واما اذا لم ينفصل الا عن جانب واحد فلا يستلزم ع اذ الاجزاء بعد بالقوة
لا بالفعل فكيف بصف عالمان والحركة الا ان وقد صرح بذلك السند المحقق شمس الدين الفناري

واذا لم يكن حركة بالفعل ح

مع قوله وذلك على الافلاك مع ان اريد بالمستديرة المعنى الاول او الثاني ولا نسلم ان
الزمان يحدث عن الوحدة الاتصالية ولو صح ان اراد بقوله يمتنع سكونها وتغير
حركاتها اذ يمتنع سكون احد الافلاك وتغير حركاتها فنمنع ولانا ان الزمان يحدث عن
الوحدة الاتصالية وان اراد انه يمتنع ذلك على الافلاك كلها نمنع انا لم نسلم ذلك لا
نسلم امتناع اختلاف حركة بعضها واحدا وبدار الكلام عليه واعلم ان بعض الاعلام نقل هذا
المقام كلاما وهو ان الاخراق المحدث للفرجة يجب ان يستلزم الميل العرضي والشارح احدث وقوع
بدل الميل بالحركة المستقيمة وليت شعري انك خبير بان ما ذكره المصنف من الكلام اما يمنع
ولا يلزمه والحد ولولا احاطة السماء بالارض لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع الى الشرق

ما لسموات

الا بان تمشي النهار وليس كذلك فالسماوات كلها كرية قال الشارح والاستدارة حركاتها
وذلك يقتضي ظاهرا استدارة الحركة لا توجب استدارة الشكل لوجوه والظاهر ان نوع على جميع ما يعلم
الذي نشاهده من الكرب المستلزم للبساطة والظاهر ان الفلك المسمى بالمحيط محيط ببعضها
ببعض حسا ناقلة لانها غير محجوبة عن الانوار ولانها متحركة بالارادة فلها غاية مقصودة ولا
يجوز ان يكون غايتها اجزاء بل لا بد من كونها كلية فهي مدركة للكليات فتكون بالطبع
وتفصيله يتوقف على توضيح مقدمات الاولى ان الحركة لا تكون مقصودة لذاتها قال المحقق

في شرح الاشارات ان الحركة لا يمكن ان يعصمها لذاتها تحرك قارالذات بحسب طبعها او ارادة
او عرضي لان مقتضى الشيء مدوم مدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم مدوم
شيء له قرار فالحركة القارة لا يعصمها لذاتها بل لشيء اخر متحصل بها ويكون ما يعصمه لذاته
ذلك للحركة سواء ذلك الشيء لا الحركة فان الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها وتعريف
الحركة بما بها كمال لما هو اول من حيث هو بالقوة لا ينافي ذلك وقال الشارح المحقق الطوسي
لا مدل لها من عبارة بالنفس لان الحركة لان حقيقتها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة
ومعناه ان كمال لا يتبرى المادة عن القوة باعتبار ذلك الكمال وذلك اما متصورا ان يكون
موصلا للكمال اخر وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصودة بالذات وبذا اولا اما
تقال لانها لا يمكن ان يقتضيها تحرك قار الذات بحسب طبعه او عرضي ذلك او مقتضى الشيء مدوم
مدوامه واما بعضها لا لذاته بل لشيء اخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كونها مقتضى التحرك
القار الذات بحسب طبعه او ارادة او عرضي ذلك ان لا يكون مقصودة بالذات لجواز
ان يعصمها التحرك بانضمام امر غير قار يكون جزء من العلة المستلزمة ولا يكون مطلوبا لغيرها
فان معنى كون الشيء مطلوبا لغيرها ان يكون الغير علة غائية ولا يلزم ذلك من عدم كونها مقتضى
الذات التحرك بطبعه او ارادة او عرضي ذلك على ما بعد الاغماض عن ذلك في اصل الكلام لان ذلك
الشيء الاخر فان كان امرا قارا لم يجز ان يصدر عن المتحرك بالحركة وان كان غير
قار لم يجز ان يصدر موعن التحرك بطبعه او ارادة به بذا الكلام وكتب بعض المحشين ان العلامة
المحقق في شرح الاشارات واقول قد نقلنا كلام المحقق بعبارته ولا مدب عليك ان ليس

فيه ما يدل على دعوى اللزوم الذي منعه بقوله لا يلزم من عدم كونها مقتضى التحرك القار الذات
الا كون مقصودة بالذات اي مطلقا سواء كانت مقصودة لتحرك قار او غير قار على
ما يدل عليه السند الذي اشار المنع به اعني قوله لجواز ان يقتضيها مثل متحصل كلامه ان الحركة لا تكون
لذاتها مقتضى لتحرك قار فلو اقتضتها تحرك قار لم يكن لذاتها مثل تكونها وسيلة للامر ما فتكون
ذلك الغير مقتضى لذاته والحركة بالطبع وان يذا امر اللزوم الذي منعه الشارح مستندا اما وكر مجهولة
لجواز ان يعصمه التحرك بانضمام جزء عرضي ليس شيء من المقتضى له امر عرضي لان الاتحاد القار
وغير القار عرضي والكلام في اقتضاء القار كما لا يخفى ولا مدب عليك انضمام قول بعض الكلام
لما ذلك الشيء الاخر فان كان امرا قارا لم يجز ان يصدر ما بانضمامه التحرك لما تقول ذلك الشيء الاخر
سواء تكون الحركة لا جلها اعني الغاية بل لحصول شيء اخر بالطبع كما ادى عليه كلام المحقق لما تكون الحركة
ولا اشتباه في جواز كون امرا قارا مقصودا لم يجز ان يصدر ما بانضمامه الحركة فتامل واعلم ان صاحب المحاكمات
اورد على ما افاده المحقق كلاما وقال ما ذكره لا مدل للاحد ان الحركة ليست مقتضى الطبيعة التي الحركة
لذاته ولا مدل على ان الحركة غير مطلوبة بحسب ذاتها واشبهنا فاشارت من غير ذاتها فان
بذا الضمير ان رجع الى التحرك فهو مسلم لانه لا مقتضى لذاته الحركة وما ان رجع الى الحركة فمعناه ان
التحرك لا مقتضى الحركة لذات الحركة فهو اول المسئلة ولا دليل عليه فانه يجوز ان يكون الحركة مقتضى
الطبيعة لا الذات الطبيعة بل بوسط شيء اخر ويكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بوسط مطلوبة اخر
والحق انه لا حاجة في اثبات ذلك المقدمة الى دليل فان الحركة ليست الا التدريجي والتوجه الى الغير
فلا مسوغ ان يكون مطلوبة لذاتها بذا عبارة المحاكمات وكان الشارح اراد ان يا فقد ذا

المعنى ومع العاره وجب بالنفس كما فعله في كثير من المواضع ولم تقدر على تحصيله كما سنى ما اصطفر
وقال ما شاء والى قد ذكرت جواب ايراد المحاكمات في موضعه ثم في قوله فاسمع ان كون
مطلوبا لذاته ما مثلا او ما ويها لغيره لا ينفي امتناع كونه مطلوبا لذاته لجواز ان يكون امرا
مطلوبا بالذات لامر بالذات موجودا ان كان موجودا او بالجملة حاصل العدم الاول اذا كان
لا بد لما حركه ان يسمى اليه المحرك بحركة المقدمة الثانية ان ما ينهى اليه الحركة اما كيف او اين او
وضع لان الحركة لا تقع الا في هذه المقولات الثالثة ان الفلك لا يكون بالقوة الا في الوضع فلو
تحركت لكانت حركته وضعية اما بالذات او بالعرض والاول باطل والثاني
عنده جوازه ان وضع كلي موجود في الكليات وذلك طار ذاهم لا يكفي ذلك في صدور
الحركة الجزئية فان الرامي الكلي لا يصف عنه حركة جزئية فلابد لما حركه من قوة جزئية
للجزئيات حتى يكفي القوة بذلك الجزئي وانا الجزء ان نقول سنبادا ما ذكره المشاؤن وقال
الشارح اولا لا حاجة في ذلك للمطلب بل ان المحرك لا يكون مطلوبا لذاته بل يكفي ان يصلوا
للمطلوب بالحركة الجزئية والا انعطفت بعدها واصلوا وهو اصل في ذلك كما ذكره في
بعض الكتب مع الايراد الذي نشير اليه بعوله فان قيل لم لا يجوز ان يكون للمطلوب المحرك الوضع
المستمر جريا لازليا لا بد الابد فلا يلزم الانقطاع واما الجواب الذي اشار اليه بعوله فلت القوة
الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي معصلا واما الادراك الاجمالي فلا سلم ولا يكفي ان
الادراك الاجمالي كاف في هذا المطلب اعلم ان الفلك لا يطلب بتلك الاوضاع لذاتها بل لانها
معدة لحصول انوار واشراقات لابد منها على ما اسار اليه في هذا الكتاب بقوله عاشقة للانوار

الفلس

القدس ومصدر الاشراق وهي مطيعة لبارئها ولا ميت في عالم الامر فكل جسم
من الافلاك والكواكب نفس مجردة ولذلك فصل ان الحق ان للكواكب حركة وضعية على
مركز نفسها والشيخ الرئيس مال في هذا القول ورجحه في الشفاء والاشارات حيث
قال حكم الكواكب حكم الافلاك في وجوب استخراج الاوضاع لكنه عن الفعل وقال المحقق
الطوسي في شرح الاشارات هذا شيء عن محسوس كما فوق القمر واما القمر فان لم يكن محسوسا
فيما لا يتراءى فيه الانعكاس كالمماثلات وفي تسليم اوجاما موجودة فلا كذلك
بل كان شيئا موجودا فهناك في جميع الاوقات على حاله واحدة لم يكن للحركة استدارة
لكن الحكم القطعي في مشكل والاظهر انه لا يكون شيئا موجودا فلا يوجب لساطة وبساطة غير
عن الوضع الطبيعي قال الشارح وقد اجاب في الذكرة ان المحرك الكواكب صفات مطلقة كورة القمر
في تدويره ثم قال واقول كما ان القمر بسيط فكذا الدور والمتوسط للساطة لا يوجب كونه شيئا
موجودا في القمر لا نسلم ان لا يكون شيئا موجودا في الدور ولا فرق بينهما على ان الدليل
لا يدل على المدعى والاول اسهل وبهو للمدعى ان الكواكب كلها متصلة حتى ان بعضهم جعلوا ذلك
مساطا للقمر بينها وبين الافلاك وذلك وان لم يكن امرا واجبا لكنهم اعتبروه اضافة المالاو
والالتقى ولذلك في عدم الكثرة وساحة الفلك لطايركثرة كما لا يخفى على من تصفحها فالوضع
الطبيعي للقمر الذي هو محل الكواكب ان لا يكون الا حلاف في حركة حتى يكون كل جزء
اخر او بواسطة حصول اجزاء اخر فيه والاول ساقي لساطة والثاني نافي وهو على
الوضع الطبيعي الذي ينبغي ان يكون له ولما لم يكن ذلك المحدد مطلعة على طبيعة من المشهورات عندهم

قوله حتى ان بعضهم جعلوا ذلك كان سابقا موجودا في القمر فاما ان يكون ما

قال المحقق والحكم القطعي فيه مشكل ولم يعلم بحد يعتبر ان النفس عرض وارد وان عدم العرض لعدم
الحيز وان البعد تمام ماهية الهيكل اول نسبته في الوجود نسبة الجوهر القائم الاول الى
العوالم فهي ام جميع النسب واشرفها لكون طرفيها اشرف من طرفي كل نسبة اخرى وهو ناقص
الاول والاول قاهر له بنوريته قهر المحرة عن الاحاطة والاكتناه بنوره كما اشرنا اليه
وسيجيء زيادة بحث فاعلم ان الله كوره على محجة من حجاب المعلول وقهر من حجاب العلة
والطرف الواحد اشرف من الاخر فمن حال الكل نسبة في جميع العوالم حتى ازدوجت الاشياء
فانعتت الجواهر الى اجسام وغير اجسام وكذلك النفس الجوهر المفارق الى البشر عالم القدر
هو العقول وتنازل الى رتبة متفعل مقهور هو النفوس الفلكية والانسانية وكذلك النفس الحيوانية
الى الاثيري والعنصري بل انقسم بعض الاجسام الاثيرية الى السعادات وهي السعود الفلكية
وعامة العنصري هي المحوس فالجسم العنصري مناسب النفس العاشق والاثيري المعشوق وهو
القهر مناسب المعشوق وقاية السعادات العاشق بل الميزان اعني الشمس والقمر اصلها وهو الاول
مثال العقل والاخر وهو الاخير مثال النفس بل العلوي والسفلي والمتباعد بل الشرق
والغرب بل الذكر والانثى من الحيوان ازدوج طرف كامل مع ناقص كالشيء وفاقده بنابه
الاول اليهم ذلك غير نفهم قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ولما كان النور اشرف الموجودات
فاشرف الاجسام انورها وهو القدس الاب اذ من الازدواج بينها وبين القمر تكمل النطفة وتولد
الولد عليها فصل في الكتب النجومية وهي اكمل من زوجها وقاهرة له وهي مثال العقل المفيض للنور
فهي الاب والام روحية الملك اذ العقل والنفس والادراك له وهو الحيوة لها على ما شهد به علم الاحكام

سور حرس اسمها بالعلوية السدة مظهر القدس رئيس السعادة فاعل النهار عظم الهيئة الاله الذي يعطل
جميع الاجسام القابلة لقبول فيضه اصولها ولا يأخذ منها وقال الشارح هذا مدل على ان الانوار جميع
الكواكب سعادة منها ومنها ان تكون المواد والاجسام اللطيفة كالافلاك منورة بها موشاة بها
الاعظم لما اشرنا اليه في صدر الشكل الرابع والوجه الكبرى وبعد اهي السعادات للعطوفة
سماها السدة لانها في الغرض كالحجب والابواب كانت حتى من اندفع ونقم مصورة صارت كالسدة التي
لها في الشكل السادس في اثبات معاد النفس بعد الموت وبيان احواله بعده وعود الدليل
على تقدير انه قد ثبت ان النفس الناطقة غير حالة في الجسم ولا تعلق بالبدن في ذاتها وجوهرها
ولا تعلقها به لكون الالة في اكتساب الكمالات فاذا فسد البدن فقد فسد الالة الحاجة اليها في وجود
مع ان العلة المؤثرة في حدوث النفس باقية فيمتنع بقاؤها فعند فساد البدن واليه اشار المصنف بقوله اعلم ان
لا تبطل لانها ليست ذات محل فلا تضد لها ولا مزاحم يبطله اراد بالضد المباين بالذات
وبالمزاحم المباين بالعرض وسدارها دائم قديم وبين انهما وبين البدن الاعانة وعدمها
سوفية لا تعطل بتعطله لكونه اعرض على هذا الدليل صاحب المحاكمات وقال فيه نظر لان
الجوهر العقلي الموجود للنفس لو كانت علة ما لزم قدمها بقدمه وان كانت علة فالعلية
توقف وجودها على حدوث البدن فلم يتوقف بقاؤها على بقائه فالنفس وان كانت
مجردة الا انها معلقة بالبدن فيجوز ان يكون تعلقها طرفا لبقائها فاذا انعدم
ان الشارح اضاف الى نفسه في هذا المقام بعض الفوائد المسطورة بعينها وشتان ما بين تحرير الكتب المشهورة
مثل المحاكمات وكثير من رسايل الامام واكثر كتب الكلام فاقول في كل موضع قال الشيخ

واب حسرما يه لو تعلق على ما فهمه الشارح
ام معاند كمر بهما ان يكون
نور السعادة ومهما

لها ه

النفس ه

الموجد له

محمد

واساسه ملک المبنی مذکوره فی الکتب المذکوره وسر ملک المواضع ایراده علی سبیل استطراد کون
البدن شرطا لبقاء النفس فانه قال الشارح ان منع دوام المبدأ شرائط الساری وذلک انما یمنع ان دام
کون البدن وصفاته شرطا لبقائه کما هو شرط لحدوثه وهو غیر ممنوع فلا بد له من بیان وحاصل ما ذکره
من ان البدن باستعداده علة فاعلیة للصورة بحاصلة منه وملک الصورة مستدیمة للنفس لانها انما
تحصل منها علة فاذا انتفی المستعد لزم انتفاء ملک الصورة ولا یلزم من انتفائها انتفاء ذات
النفس والحاصل ان حصول الصورة الکمالیة للبدن یستدعی حصول النفس لیحصل بها علیها کمالها
وبقاء ملک الصورة لا یستدعی بقاء النفس المفیضة ایاها اول فیه نظر لان بقاء الصورة وان لم یستلزم
بقاء النفس من حیث کونها فائضة منها کما یستلزمه بقاء موضوعها فانا نعلم ذلک ان لو سلمنا
ان اعتدال المزاج لیس شرطا لبقاء النفس والا لکان بقاء الصورة مستلزما لبقاء الاعتدال
واقول هذا نظر غیر بصیر عیاذا ومعاذ نبزا اذ غرض صاحب القبس کما لا یخفی ان الصورة وعوارضها
لکونها معلولة للنفس لا یصح ان تکون شرطا لبقائها اذ المعلول لا یستتبع ان یکون شرطا لبقاء
العلة ولیس المدعی کما لا یخفی علی حسیر ادنی مرور بامثال هذا الکلام الا بهذا اغنی بیان استلزام
استدامة بوجه من الوجوه کما یدل علیه قوله اذا دام کمون البدن وصفاته شرطا الخ قوله فلا بد
له من بیان واضح فوله الفاسد لما سیجیء من موضعه من ان المزاج معلول للنفس الحامعة للاضافات
وکذا اعتداله ومنها کلامه علی دفع منع اشغال المحل عن النفس فانه قال وعلی ما ذکرنا یتقرر
البرهان لا یتوجه منع اشغال المحل عن النفس بما یقال فی دفع هذا المنع من ان محله لا یمکن
یکون مجردا لکونه جزء المجرد فیکون عاقلا ومعقولا وهو المعنی من النفس فیکون ما فرض جزء النفس

کون الصورة شرطا لبقاء النفس لا لبقاء استعداد

هو النفس ویجری البرهان فیه فاقول فیه بحث اما اولا فلانه لا یخفی فی نفسه کونه عاقلا ومعقولا
لان المعقول بما مر هو ما خرج فیه ورعاء کمن المحل المذکور کذلک واما ثانیا فلانه یجوز ان یکون ذلک
المحل بمرتبة الهیولی لجمیع النفس بحصل بالصمام مجردات اخری او بیبات الیها حالة فیها النفوس
مستعدة وبزوال ملک المجردات وبقی المحل واصول قوله علی ما ذکرنا لا یوجب مع اشغال المحل
کذب ما ذکرنا من شیء یدفع احتمال حلول النفس فی مجرد ویمکن ان یدفع ما اورده علی دفع المنع
اولا بانه لم یعتبر فی مدبر البدن کونه مدبرا مجردا ذاته بل هو سامل المدبر بدانه او بقوة حالة
فیه وهو صدق ما ذکرنا فی تعریف النفس علی ذلک المحل لکونه عاقلا معقولا لمجرده ومدبرا لقوته
حالة فیه ولا یعنی بالنفس الا العاقل المدبر واما ما اورده علیه ثانیا بقوله لعدم رکونه موجبا فی
آداب المناظرة مدفوع بما مر مع ما سبق من ان اشیاء وحدة القوس وما یستلزم ذلک ان یکون
کل نفس من ملک القوس للمستعد عاقلا لما عدا ایاها اذ شرط الادراک هو الحضور عند المجرد وحاصل
هناک فانه قد تحقق فی موضوعه ان الحال حاصر عند المحل وکذا المحل عند الحال وکذا الامور الحالة فی محل
واحد حاضرة کلها منها عند الباقی ثم اجیب عن نفسه بانا نختار ان الصحیح مدرک
نفسه بالعدم بانعدام کل جزء جزء فرض من اجزائه وبکذا الا ان عدم جمیع بدنه ونظیر ذلک
بان نفرض اشغال جزء منه اولا کما علمه سلفا وبکذا الا ان المستعد الاصیح وبکذا الا عدام البدن
وبکذا الا ما عدا ایاها فان النفس المشرق سیتقن بقائه فی جمیع هذه الاحوال الی ان المستعد فی العالم
الاعضاء والاول علی هذا الا المستعد منه ویصحک علیه وانما الکلام فی الکلام الاخیر ومقابله
بعض الاعضاء الا بعض اخر فمثل هذه الاحکام فظة البطلان فان فساد بعضها یوجب زوال

ثم اعلم ان لكل من جوهر ان تقارب النفس شيء في تفاصيل احوالها فيما بعد التعلق وهذه ذلك اصلا وفال
وبعلم ان لذة كل قوة انما تكون بحسب كمالها وادراكها وكذا المها بحسب اضعاف الكمال وادراك
ذلك الاضعاف ولذة كل شيء بحسب ما يحصه فلذتهم ما يتعلق بالمشمومات واللذوق ما يتعلق بالذوقات
ولمس ما يتعلق بالملموسات وكذا الحواس سائر القوى الحسية والعقلية فلكل ما يليق به وكمال الجوهر
العاقل الانعكاس بالمعارف جميعها فهو الحق والعوالم والنظام وبالجملة المبدأ والمعاد والمرتبة
القوى القدسية ونقصه في خلاف هذا ولما استثنوا ان تعالى لو كان كذلك لكنا عظيم
الالمداد بالكمالات العقلية دون الحسية لكن الامر بالعكس قال واللذة والمكروه قد تحصلان
دون حصول لذة عن اللذيذ وام عن المكروه كمن به سكتة او سكر شديد فانه لا يتالم بالضرب الشديد
ولا يلتذ بحضور المعشوق مالم تفق وامت شغلته بهذا البدن لا يتالم بالرذايل النفسانية ولا يلتذ
بالفضايل والكمالات آلروحانية لسكر الطبيعة فاذا فارقت تعذب بنقوش الاشياء
بالجهل والرذايل الظلمانية والشوق الى عالم الحس كما قال الله العظيم في كتابه الكريم وقد حيل بينهم
وبين ما يشتهون سبلت قرائهم التي بها كانوا يستلذون اللذات الدنية الخيالية الحسية لا غير
باصر ولا اذن سامع يقطع عنها صور عالم الحس ولا اصل لها نور القدس حيران في الظلمات
والظلمة لا معنى لها الا عدم النور وما اجاد حصره الشارح في هذا المقام حيث ان الظلمة لا تشترط فيها
الموضوع العامل خال عن الحصول وكانه لم يرد بما سماه المذكور حيث معنى الظلمة والنور المنقسم الى
الحس والعقل فالمقطع عنها النور الذكوران فيشتط عليها الغم والهيبة والهموم والحزن لانها
من لوازم الظلمة ولهذا ترى الاطفال يصرخون في المواضع المظلمة لخاله فانس لهم منها الانوار الحسية

لعلم لا يجوز ان يكون النفس مع تجردها حالا
في مجرد او يكون نورا لعدم
قابلة للعدم

الحسوة دون بعض علم لا يجوز ان يكون فساد ذلك البعض سببا لعدام النفس لم لا يخفى ان
ذكره جار في اكثر الموجودات وكانه اخذه عما اشتهر عن بعض ارباب الاشتاق في الجواز ثم
قال وقد سبق لنا في هذا المطلب على ذوق الاشراق ان جهة النور المجردة لا عدم لها اصلا والا يعقل العدم
بمعنى لانه عن الظهور لذاته وانما يحصل العدم بتعين مراتب المخلوقة في النقصان فان المرتبة الكاملة من
جميع الوجوه هو الواجب كما تقرر ثم ان النفس الكل مرتبة من مراتب نقصان النور مستفيدة لها ما قبلها
من الانوار العالية وهي قديمة بدوام علتها القديمة فاذا حدث بدن خاص واستعد لافاضة النفس الخاص
للنور المرتبة من مراتب النفس الكل تعلق به مرتبة من مرتبة تنزله على سبيل الاشتقاق وملك الخصوصيات
من الخصص المعروضة للجسم البسيط بواسطة عروض الهيات المخلوقة له من وجه ومن وجه اخر من
الصورة الحالة في الهيولى الا ان العوارض والصورة زايدة على الهيولى وملك الخصوصيات ليست زايدة
على خصصها فان كمال النور وبقاءه في نفس الجوهر النورية ثم اذا فسد البدن المخصوص لم تفقد
ملك الخصوصية العنصرية التي تخصص وتخصص بها النفس الكل بقدار الهيات المكتسبة من ذلك البدن وكل
لا ملك الهيات لم يبق انانيتها فان امكن ان يسلخ عنها جميع ملك الهيات عادت الى
مراتبها الاصلية وسماها جهتها الذاتية واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس مثلا اذا عرض
مرتبة من الكمال والنقصان بحسب جهة القوابل المختلفة في قوة القبول وقول هذا مع انه توهم كاذب
وتخييل باطل وكلام باطل ليس فيه طايل لانه لا بعد اصلا ان النفس لو بقدار له لا بعده وكونها
مجردة لا تستدعي ذلك فان كثيرا من العلوم والانوار الشارقة مع تجردها حالة في
غيرها وقابلة للعدم على ما صرح به في المحاكمة من ان النور لغيره يقبل العدم كالانوار العرضية

والتعقله بخلاف حزن يتخيل ان تعقل فانه ربما يشتغل بها ضمائر كات ولا يسلط عليه الم والحزن

الشديد ان ولهذا الم حزن مزاج روحه وحصل في ظلمة وكدورة بسبب التخليط استعمال الشهوات

كاصحاب ما يخولنا قال السارح المحلل والصحيح انه ما للنون قبل الخار المعجمة واقول بذه فائدة عظيمة

جليلة محاصة اليها ولولا انه بنه عليها لم يهتد اليها احد فجزاه الله عن طلبة العلم خيرا فانه وان اطلعهم

بالتصورات الباطلة والتخيلات الفاسدة والايرادات الباردة والاعتراضات الغير

الواردة عدة رئيسهم الخ هذه الفوائد الجليلة والفوائد الجليلة هو العلم الذي تكمل لهم به النفوس

صوره ومعنى بذا تم الظلمة قد تكون بسبب غلبة المحارات المظلمة الدخانية الى الدماغ الذي هو مسكن

الارواح النفسانية او بسبب غلبة الرطوبات على تلك القوى وغيرها الى داخل المستلزم لظلمة

نورية فان التغير مزاج روحه بأحد الوجوه المذكورة او لغيره تسلط عليه الخوف والهموم كما حال

حزن وقع في الظلمات السدمة مع اليأس عن تخلص مصاحبة الموذيات حزن الاحتراق

الرئة والجمالات ومقارنة الحرارات غلوات الكمالات النفسانية واللذات الجسمانية

قال الله تبارك وتعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسلا واغلالا وسعيرا وتفصيل الكلام في هذا المقام

ان النفوس الجاهلة التي كفرت بنعم الله تعالى ولم يعرف ما اعطاه الله لهم محاصل لها عند

مجاورة الابدان يكمن فيها ملكات رديئة بحسب جوهرتها النظرية وهيئات منافية لكمالاتها

فاذا فارقت الابدان ادركت الالام الحاصلة بسبب تلك الهيئات الرديئة فتمكن فيها شوق

ما فارقته ولم يقدر عليه وكانت عدم الوسيلة لها جدا ما فلا تصل اليه وذلك مثل العضو

الذي يمكن فيه المادة المولمة وحصل له مانع عن الادراك بان صار خدرا فاذا زال المانع

حصل الالم فيبقى في تلك النفوس المقدسة بسلاسل علائق الابدان مغلولة بأغلال الهيئات

الرديئة المكتسبة فهنالك يتركب سعير الاشواق محترقة بنار الم الفراق فيحل عليها غضب الحق

فتولاهم الاشقياء بئست وجوههم فصاروا في ظلمة البين صم بكم عمي فهم لا يرجعون

وصل فهنا وصار اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني

اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فاحسن بهذا الوصف

الذي ربما عن طامره وانصاف الجاهل وتشعر عن باطنه جهود السالك المقصر اللهم انور النور

فتقتضي بنور عن الاكتساب في عالم الزور الى مشاهدة عالم النور ولا تعذب ابدا من هم

اشباحا وثبت اقدامنا على المنهج الابلج القويم والصراط الحق المستقيم انك انت الجواد

الكريم والبر الرحيم واذا علمت حقيقة العذاب فاعلم ان النفوس فيها على مراتب وذلك لان

نقصان النفوس بسبب فقد كمالها وفقد كمالها اما ان يكون لعدم استعدادها له فعدم الاستعداد

اما ان يكون لامر وجودي او عدمي الاول لوجود الامور المضادة لكمالاتها اما راسخة او غير

راسخة والثاني لنقصان غريزة العقل وكل منهما اما ان يكون بسبب القوة النظرية او العملية فالمراتب

بحسب الاول اما يكون بسبب القوة النظرية راسخا وهي التي ذكرت وعدم العذاب به لانه

بجهل المركب المصاحب للنفس الممكن جهلها عنه وهي النظرية غير الراسخة كالغفلات

العوام واصحاب العقائد الباطلة فلهم عذاب دون العذاب الاول وهو سبع واما المرتبة الثالثة

والرابعة الحاصلتان بحسب القوة العملية راسخا وغير راسخ كالملكات الاخلاق والملكات الحاصلة بسبب

الغواشي الموجبة للنقصان ولهما عذاب بحسبهما دون الاولين وهو الم راسخ اما العدم

رسوخها واما كونها بسيطة فلعدم خروج فزول وبزوالها وان كان لها احلات في
شدة ازواله وضعفها وسرعة ازوال وبطئها فحصولها بجميعها العذاب في القلة والكثرة والشدة
والضعف واما المرتبة الخامسة والسادسة وهما النقصانان الحاصلان عن نقصان غريزة العقل
بحسب الفطرة فهي لبعض البلهة الذين غلبت عليهم سلامة الصدر وقلة الاهتمام وهي النفوس البسيطة
التي ليس لها شوق ليلية كاملة لانها بسيطة انتهاء بعيد فهما وهولاء غير معذبين لانهم غير عارفين بكمالاتهم
ولا مشتاقين اليها واما النفوس الصالحات لنيل اللذات وهي الفاضلات الكاملات
فمنال بغير جوار الله تعالى وقربه بالعين رات لكونه لذة عقلية غير مدركة بالقوى الحسية ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر اذ لا تيسير لاحد في هذه الدار بل في دار القرار والناظر ان
هذا الحديث ليس اشارة ليلية مرتبة متعلق السعداء كما يشير عليه ظاهر عبارة المتن بل ليلية مرتبة بعض المقربين منهم
كما يشير اليه بقوله ومن شاهده الانوار الحق والانعكاس في بحر النور ولما غيرات محصل لها الملكية
والملكية للنهايي لذتها ولا يقضي عاداتها مرجع ومصل ليلية ابيها العام بالسطوة القاهرة على
رؤس عباس الظلمة وهي القوى البدنية شديد المرة القاصمة الكاسرة صاحب الطلسم الفاصل في
الانسان جارا الله الكريم والمتوج بتاج القربة في ملكوت السماوات والعالمين روح القدس كما تحدث
ابرة حديدة ليلية مغناطيس الاسامي وكالنسبة للقوى الحساسة ليلية النفس في قوة الادراك كان
ادراك النفس اكمل واشهى واتم ولا لما نوالله والقدسيين ليلية المحسوسات في الشرف والبهاء
ملابسة للذة العقلية ليلية اللذة الحسية اذ اللذة انما تستند بحسب قوة المدرك وحسن المدرك بالفتح
والمصطفى اراد ان يشير ليلية ان هذه اللذة العقلية ثابتة للواجب والعقول كما هي حاصلة للنفوس الكاملة

قال

قال والاول عاشق لذاته معشوق لغيره وغيره من الممكنات والمشهور ان العشق هي المحبة
المفرطة وقال الشارح العشق هو الميل ليلية الاتحاد وذلك لازم للمحبة المفرطة وانت خبير بما
في هذا الكلام ولا يخفى على عاقل ان هذا التفسير مضحكة وكل ما ذكره في بيان شعبة العشق
بالالم الحاصل من الاذعة والحكة ولعل مرض العشق فيه معكوس ولا باس ان نشير هنا اشارة
خفيفة ليلية حقيقة اللذة والعشق وسريانه في الموجودات فنقول ان الكمال يستدعي الحسن والجمال
والجمال يستدعي العشق فحيث كان الكمال اتم كان الجمال اوفر وابهج فكان العشق اقوى والميل
اكثر فكان ادراكه اعذب واللذاذ اللذة ادراك المطلوب الملايم حيث انه ملايم فلزم من ذلك ان
يكون الحق اعظم العاشقين لذاته واجل ابتهاجا لكونه على الغاية القصوى من الكمال والجمال
يعشق ذاته ومن غيره والعاشق لذاته والمعشوق لذاته ولغيره وكما ان كماله لا يقاس الكمال
غيره فعشقه لا يقاس ليلية عشق غيره ولا لذته وبهجته ليلية ما للغير وتيلوه عشق بجواهر العقلية لذاته
لادراكهم اياه وشاهدتهم حاله على اتم ما يمكن لغيره فهم العشاق المخلصون المبتهجون باشراق
المعشوق وتجليه عليهم دايما ومبتهجون لذواتهم من حيث انهم مبتهجون به وكل عاقل في
مرتبتهم بعد النور من المعشوق الاول بلا واسطة وبواسطة ما فوقه وحتى ليلية الثاني من الاول بالاشراق الثاني
والثالث ليلية اشراقات والرابع لغاية ذا المجردات حجب نوره لا يمنع الكشاف بعضها
منها كعشق الاول لعشق ما فوقه من الوسائط من جهة انها مظاهر كمالات المعشوق الاول ثم
عشق النفوس المجردة الناطقة الفلكية لما فوقها من الاول وسائر العقول فليس عشقها وجدانيا غير فا
لاشراق نور العقول عليها واشراق تسجات نور الاول تم بواسطة العقول فهم محجوبون بحجب نوره

اللذة بحسب العلم المدرك وقوة المدرك قال ولا يصل اليه لذة موتيه اى العقول والنفوس
الكاملة القدسية وسينكشف للنفوس الفاضلة اذا نورت عن ظلمة البدن كل ما ذكر من الجبروت واشرقت
على شرفات الملكوت الى آخر السنا بمعنى الضوء والبهاء عن الشيخ وقال الشارح انه بالمد والقصر
بمعنى الرفعة والجبروت عبارة عن كتاب رتوماه عالم العقول والملكوت عالم النفوس
ويمكن ان يراد بالجبروت المجردات وبالملكوت المادیات لمزيد التحقيق ولعل ذلك اصح رواية
ودراية فاذكره الشارح عن ان الجبروت هي الصفات الجلالية والملكوت هي العقول والنفوس
الفلكية بل ما ذكره الشارح لم اعثر عليه ولا ذلك مما روى في المعاملة وسيجيء ما يوافق ظاهر
الاصطلاح ٢ فان ارباب النظر منهم اطلقوا الملكوت كثيرا على المجادات وقد اطلقوها
ساعلما لها ونصرها على ما صرحوا في تفسيرها بما يقرب مما ذكرنا وارباب الرياضة عرفوا الجبروت
بالاسماء والصفات الالهية والملكوت بالروحانيات وما ذكروا القيود الفاسدة التي
ذكره الشارح وحاصل المعنى على ما ذكرنا ان النفوس المطلقة على حقايق الاشياء والمشرقة الغالبة
على المادیات الغير المنجذبة اليها اذا اشعت عن ظلمة المادیات الى اضياء المجردات تنورت
بنور الله وانكشفت لها ما لا يناسبه انكشاف الاجسام للابصار بنور الشمس وعن انكر اللذات
الروحانية نحو كالغيز اذا انكر لذة المجامع وتدريج البهايم على الملائكة والقدسيين اى
العقول ٣ والنفوس الكاملة الهيكل التاسع في البنوات وما يناسبها ومهد لتقرير ذلك اصلا
وقال ان النفوس الناطقة جواهر للملكوت كالاشتراكيات في الحقيقة النورية وانما تتفاضل
عالمها عالم النور والحيوة بمعدن الخير والبركات والاتصال عن استنار من السابقين

حرورة مصورة بما تعلقها باجرامها ولا بد ان يحصل لها شوق لكون كمالاتها بالقوة ولا شوق
للاول تام وعشق للمقدسين لكون كمالاتهم حاصلة بالفعل عن كل وجه ثم عشق النفوس
الانسانية عن المقربين والابرار ولا يخلو عن شوق ما دامت متعلقة بالبدن واما بعد المفارقة
فقد يصفو العشق لبعضهم وهم المقربون السابقون والخواص لسلك الجبروت ويبهرهم عشقهم على
ما للنفوس الفلكية ويثيرها عن الكاسات الكافورية بعد ما كان ممزوجا بالرحيل والبلقيس عن السعداء
والابرار ذرية منه كما قال ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا عينا يشرب بها
عباد الله يفجرونها تفجيرا ثم بعد ذلك مرتبة النفوس المتردده بين العلو والسفل فتارة يجذبها الشوق
نحو كمالها شوق الكمال الى تحصيل الفضايل وتارة يجذبها البطيئة فيهوى بها الى الرذايل فتقاوم
على اختلاف في جانبها فان فارقت على حالها كان الحكم للغالب وان كان لا غالب لعدم
حسم لم يكن لها الخلاص وهي النفوس الدونية وبقيت النفوس المكدرة الغاسقة بالطبيعة المتحيرة على
اختلاف طبقاتها في الانغماس فيها وعدمه وانت اذا تأملت الموجودات كلها لم تشتبه
عليك انه ليس فيها واحد منها الا وله عشق بكمال ما يخصه طبعي او ارادي مع شوق اليه قد يعدانه
وان اختلف الاسماء في الطاهر كالميل في الجمادات والنباتات والالف في الحيوانات العجم
والانس والمحبة في الناس وهو شعاع العشق الاول والمعانقة اشراق من مطلع الوحدة فاقتضى طلب
الاتحاد فالكل عشاق مشتاقون يحبهم ويحبونه واذا اجتمع العالي والسافل فكما ان السافل
له عشق بالعالي فللعالي قهر على السافل فالارض مطوية في قهر السموات والسحاب مطويات في
قهر الكرسي والكرسي في قهر العقول والعقول في قهر الاول تعالى وتقدس والواحد القهار ثم لما كان ازدياد

الذة

والملائكة المقربين والمدبرات بإذنه القوى البدنية وشاغلها الذين بتلك الشدة الارتباط
العنصري بها وضعفها لاستعجاز بين العالمين فاذا اوتوا بالحق المذكور اما بالاستعدادات
البيولائية او بالفضايل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام
والشارب حيث اراد الاستشعار بالتأله وكان مشهورا بامانا فيه من كثرة الاكل فعليك بالتقليل
بالتلطيف وتكثير السهر قال الشارح اي الارتياض بتقليل النوم فان كثرة النوم تبلد النفس عارضي
القوى واقول وصف القوى بالارخاء غير صحيح فان الرخاوة هي اللين المقابل للصلب والقوة
لا وصف بالمين ولو سلم فلانم ان رخاوة القوة توجب تبلد النفس بل الوجه على ما تقتضيه
القواعد الطبية والحكمة ان النوم يرد الدماغ فيخ فيزيل الرطوبات تغلظ الروح الحامل للقوى الادراكية
وقد ثبت في موضعه ان الروح الحامل كلما كان اللطف كانت القوة المحمولة اعداد الادراك اللطائف
والدقائق اقدر تخلص احيانا ليلة عالم النور ويتصل بها المقدس ويتلقى منها المعارف
الحقيقية وقد يتصل بالنفوس الفلكية كل بنفس فلكه وكوكبه بنيابة وتدبيره العالمة بلوازم
وكائنات من الحوادث ويتلقى منها المغيبات في نومها ويقظتها كما مر تحقيقه في بحث الرؤيا
نفس فان نفوس الكائنات ازلا وابدا منقوشة محفوظة في الدرجة العلوية كما صرح به في
الاشراق ولنشر اليه تفصيل الكلام في هذا المقام اعلم ان صور الكائنات ما كانت وما تكون
ثابتة في المبادي المفارقة عن العقول والنفوس الفلكية كلية وفي القوى الجسمانية المباشرة لحركة
الافلاك جزئية فاذا كانت نفس ما في عالم الدرات لعلل المواد غير محجوبة بشواغل الحواس
قادرة على غزل قواها عن افعالها ممكنة من قطع تعلقاتها علم بين بينها وبين تلك المبادي حجاب

فيتصل بها ويقبل منها بعض المغيبات اما جزئية كما مر واما على وجه كلي فيحاكيها القوة
المتخيلة بصورها جزئية ان رافت بامتثال اوامر العقل وامتدت مع هيئات النفس المطمئنة
او بما يناسبها من الصور المخزونة ان لم تقو على ذلك او عاندتها لذة ما قرسا او بعدا او ضدها
ان لم ترتض بعد فان وجدت لوح الحس المشترك خاليا عن الصور المحسوسة او قدرت على
استخلاص لوحه فيه تلك الصور فيصير مشاهدة لان ما فيه حكم المشاهد. ويحفظها الخيال
فان وقعت هذه الحالة في اليقظة كانت وحيا صريحا فاذا وسائط فيه مع رأي يحصل
بلطيف حسن المنظر في احسن صورة رايح شان فيخاطبه او قراه كتابة على ما تقتضيه الحال وان
وقعت في المنام كانت رؤيا صادقة صريحة في الاول ومحتاجة الى التعبير في الباقي وان
لم تقع في الحس المشترك لاشتغاله بالمحسوسات او ضعف الفاعل الذي هو المتخيلة لانتهاء ما وسخرها
بحسب الوهم والعقل او ضعف النفس في نفسها للوان النفسانية عن السواعل الطبيعية وغيرها كان
الهاما ان غلب على النفس صفاء وعلو الحرم وبقي في الذكر وخاطرا صادقا او صافيا او رؤيا
ان لم تغلب وحفظ الذكر والا فاثارا فالمقتضي للتلقي الغيب قوة النفس وصفاؤها والمانع شواغل
البدن وغراحته قواها والمقتضي للامر كلي اذا عاقه امر نوعي ثم لم يكن منه شخص فذلك اما لضعف العالي
او لقوة المقتضي وما كان لضعف العالي فهو اما لصرورة كما في المسام او لاعطاء كما للكهنة لضعف
قوام للملاهة او كسبي كما لبعض الكهنة والمكلوح ضعفا او عارض كما للمصروعين وما كان
لقوة المقتضي فهو اما عطاي كما للانبياء او كسبي كما للاولياء والابرار من العلماء والاحبار وههنا
باطلة تشبه بكل واحد منها واعلم ايضا ان التصورات النفسانية قد تكون بسبب الحدوث

والالم العقل البدن عن الهيات الصفانية لكن التالية كاذب على ما يرى عن الاشعار عند
انصراف الفكر نحو القدس واشراق انوار الجبروت على النفس وتغير البشرة عند سماع ذكر
المعشوق وسقوط القوة البدنية وارتعاد الاطراف عند استشعار الخوف واشال ذلك
ونسبة النفوس البحرية اليها ابدا انما كنسبة النفوس السماوية الى الاجرام فيكون البيوت الى العنصرية قابلة
لتصرفات نفس الكل مطيعة لها فاذا كانت نفس قوية مجردة عن الهيات البدنية متصلة بالعقول
والنفوس السماوية كانت نسبتها الى عالم الكون والفساد كنسبة النفوس البحرية الى ابدانها تتصرف
في اجرام العالم بما امكن حدوثا فيها من الامور الغريبة فيحدث بحسب تصوراتها خوارق العادات
واستجابة دعواتها في الملكوت في استشفاء المرضى واستجابة المولى واستشعار الطباع
في شيء بحسب وحدوث الطوفانات والزلازل والخسف ويكون ذلك في القضاء السابق
والوعد عن الله دعوة فتستجيب لامر كذا فاكان منها مقرونا بالتحدي ودعوى النبوة فهو
المعجز والا فهو الكرامة وكل ذلك يقع عن الانبياء كما يقع عن الاولياء الا ان الذي مامور عن السماء بالدعوة
ويكمل النوع دون الوسط الا بالتبعية كما سيشعر الرسم وقد سبقة ما ذكرنا من المعجزات والكرامات
بالسحر والطلسم والنيرنجات ويعلم ان من البطوء عجائب والتقوى الفعالة العالية والنفوس السافلة
اجتماعات على غرائب فلا تنكرن من بادي الرأي ما وقع لك عالم من غرائب الامور
في الاستسقاء والاسكان ليس الا على سبيل البرهان فاتبعه في المنع والقبول ولا تتبع الهوى
والعادة في اثبات الاصول وليلة البعض ما ذكرنا اشارة الى مجملا بقوله وقد يعرض ان تشاهد النفس
امرا غيبيا وتحاكيه القوة المتخيلة وتعكس الى الحواس كما تعكس منها صورة محسوسة الى المعدل

مشاهد صورا عجيبة تناجه فانه روى عن جنابه صلعم انه راى ميكائيل في صورة كافر طلق في الحال فقصر
ولعله محاكاة لما هو عليه من الاحاطة التامة بجميع الكمالات او جمع كلام منظوم من غير رؤية
الشيخ ويحتمل ان يكون او لبعض ليلة ان اذا بعد ترتيب بجاء الكلمات على ما ترى وجمع
الشارح او محل الامر العيني وهو الى الشيخ كانه يصعد وينزل من غير مجيء كلام والعارف
دون الشيخ جميع علة الصعود والنزول المجردة عن لوازم الاجسام مثل الشيخ ظل الكلام الحوالة
الروحانية قال الشارح المحقق ذلك بكشفه ادراك المكشوفات والمصورات كيف كانها
القوى الانسانية ومن ثم قال سيد الانام حتى اسمع ما دام على صورة واعلم ان الشيخ ظل
للنور المجرد وصفاته ظلال للصفات الروحانية وملك الانوار وصفاتها ظلال للنور الانور
وما هو من صفات الكمال التي هي غير ذاته ملك للصفات الكمالية التي هي عين ذاته وملك الصفات
مشتركة في احدية الذات مشكرة في تلك المظاهر فالعالم كله ظل نور الانوار كما يحقق
المقام كلام في رسالة الزوراء ولعله اراد ما ذكره فيها من ان لكل صفحة واحد
بصور مختلفة في مواطن مختلفة وعبارة العوالم التي سماها بالزوراء في هذا المقام بكذا ايس
الحقيقة الواحدة تظهر في البصر بصورة العين المكشفة بالعوارض المادية بشرط حضور المادة وملازمة
وضع معين من محاذاة وقرب وعدم حجاب الى غير ذلك مما في عينها تظهر في الحس المشترك
بصورة يشابهها من غير تلك الشرائط وهي في الخيال بعد الحس المشترك بظهر ملك الصفحة في
العقل وهي لا تقبل الكثرة ويقبل الافراد المكشوفة في الصورة البصرية والخيالية متحدة في الصورة
العقلية والصورة العقلية مقاومة في قبول الكثرة فان صورة النوع من حيث خصوصية النوع مشتركة

ومن حيث الجنس متحدة وبكذا اليها ما فوق الجمع فتحدس من ذلك ان الصوره ولو علميه غير الحقيقه
بل هي ملابسها المختلفه عليها باختلاف المشاعر ثم ان ذلك يحقق مع وحدتها الذاتيه قد تظهر
صور متخالفه الحكم كصور الاشخاص وقد تظهر في صوره واحده كالصور العقليه وكان المجلس
في موطن هو بعينه ان في موطن اخر فهو معاكس الصور بان في الموطن كالغرفه الاولى صورته اليمنى
لا غير وذلك من الصور المعلوم بعبارة التغير بعد اطلاقه بذلك على حقيقه الانطباق على العوالم ب
على حقيقه العوالم بل انكشف عليك اسرار غامضه من حقيقه المبدا والمعاد ومن علمك شاهده
الواحد الحقيقي في الكثرات والسلام آتيناه بحمله لسان النبوه من ظهور الافعال بصوره الاجساد وكيفيه
وزن الاعمال والحشر بصوره الاخلاق واطلقت على سر قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وعلمت ان ذلك على الحقيقه
على المجاز مال كشف الحقيقه وتحقيق كيف يتصور ان يكون العرض بعينه هو الجوهر فنقول قد توهمت ان
الحقيقه غير الصوره وان الحقيقه واحده والصوره مختلفه وبينه ذلك ما سمعت من ان الجواهر هي الذوات
اعراض وانت خبير بان ما ذكره كلام مختل النظام مختل الارتباط لا يخفى فساده على من له ادنى
وطيفه سليمه ومن لم تتيقظ عاقبه من اللعاب وما ينطوي عليه من العواقب فهو غير مستحق لخطاب
الالباب ليس الكلام مع المحجوبين بظلمات الغيبه الحجاب والتائهين في مساطر سماطير الوهم والخيال
بل مع القاعدين عن حضيض الجسد ومشاغل الاصل والاقتال المدركين بالحواس الخمس وبحواطر الكشف والجمال
اللهم يا من كشف جمالك لخواصه عباده وحجب جلالك الى دانى عزهم دقائق المعاني
لا تجعلنا بظلمات غشيه جلالك عن مشاهده جمالك ولا تحجبنا بسنا معلمه الكذب بالمحال

وهو الوهم والخيال بحق عماك السبيل وصدر الذي مخذوا له العظمى العاطر من علم ان هذا الشارح احد
هذا الحصن الذي ذكره حيث روسار القوم لا حرز وسار الحكمه فانه بحكي ان بعض ارباب قريتنا عن
دوان نزع القوم فغابت وطال غيابه واستغاث الى الارض فلما ما على فيه الارض تفعل
ما نه فنزل ظهر في هذه الموطن وبريد انشراع الماكنه والقرية منهم فذهبوا الملا قريه قريته مشهوره بكازرگاه
مرقري كاردون وافر دار بابها سنده لحاله الموحشه وكلفوهم بالمجيء الى دوان وشاهده الفضول
فلما قدموا قالوا له سلسل الخزيه لا يمكن دفع هذه البليه الا بانفاق مال عظيم وفي حيهم فاضطروا
اضطرابا شديدا واخذ رئيسهم منهم خرجا جسيما ومالا عظيما ودفع للارباب كازرگاه لعدم الفضول
الظالم في موطن شجره القوم فلما اخذ والحرج قلعوا القوم ثم استمر احد هذا المال منهم الى هذا الزمان
كما يشهد به دفاتر الديوان ولا يخفى ان هذا ماخذ حسن لما حققه في الزوراء ثم انه احسن حيث بحي
ملك الرساله بالزوراء فان الزور في اللغه يكون بمعنى الصوم والزوراء المعوجه ثم اعلم ان اراد
بالحقيقه الواحده في قوله الحقيقه الواحده تتغير في البصر بصوره وفي الحس المشترك بصور حقيقه العلم حتى
يكون معناه ان الحقيقه الواحده المعلومه يكون صوره علميه للنفس كذلك مثل هو اول المسئله وحكمه في
الجلاء والخفاء حكم باستوضح حاجه منه للبيع جعله مقياسا لتعرف حال غيره على ما دل عليه سوق
الكلام وقوله تحدس من ذلك واراد بها حقيقه المعلوم حتى يكون معناه ان المعلوم الواحد
قد يبصر وقد يعقل فليس انه كذلك لكن لا يلزم من ذلك ما ادعاه من كون حقيقه واحده تارة بصيرا
وتارة عرضيا شلا فلا مناسبه بين التقيس والمقيس عليه نعم لفظ الصور مشترك بينهما وفي كل منهما
معنى اخر فالاول لعله اراد بحقيقه المعلوم وعرضه انه محسوس في موضعه من الحاق والعلم والمعلوم في مواطن

مر احدية جمعه العلوم في الصور المعلومة نظرا لوجود جمعه واحده في صور مختلفه لانا نقول ما ثبت في موضعه انما هو ادراك العلم بالمعلوم بالذات وجمعه جمعه المعلوم بالعرض فان قد ثبت ان الحاصل في العقل جهات الاشياء وهو بسم الله فحسب ان اريد بالجمعه الجمعه المعنوية فمسلم وقد ثبت خلافه كما مر وان اريد الصور العلمية الساذجة بالجمعه فمسلم والسراية للقطع ثم ان اراد بصور ان الجمعه الواحده مع وحدتها تظهر في صور مختلفه فهي طالبها ان تلك الصور مع اللباس جمعيه واحده بالشخص فذلك ليس الطغيان بدعي الفساد وضروريه انه لو لم يكن في الكون مر عالم يكن في العرض في نفس الامر والتحدث الجمعه كان كون مر بيذا وعرضيته واك لمحص الاعتبار ولو اعتبر كذلك صار الكون مر عرضا والعرض جوهرا وهل بيذا الا سفسطه فظ مصادمه لبديهه العقل ولا يقول بذلك عاقل وبالنسبه الى التحقيق مر الصوفيه فريه بلا مريه وكيف يذهب عاقل الى حصول العلوم والمعارف الرياضيات والوجدانيات على خلاف ما شهد به بديهه العقل من ان كل ادراك كلي هو ادراك للكل وان عارض الكل عارض الجميع فليتدبر جميع الموجودات بلذه موجوده وتمام باطله وان اراد به ان تلك الصور وان كانت مختلفه بالشخص فهي مشتركه في امر نسبي هو نسبتها الى الكلي الذي هو كليات او نسبتها الى الصور الكليه المجرده وذلك لا يخلي شيء من الاشكالات التي قدمنا عليها لا يخفى على مر له اسعداد وفهم بل وسم صحيح فان عالم مر ذلك مشترك جميع الموجودات في الجهه النوعيه اشتراك افراد الانسان في الجمعه الانسانيه فذلك لا يوجب صدق الحكم بالجمعه بانه موالاة فكما لا يجوز الحكم على زيد بانه عمرو فلا يكون الانظ في الكثرات واحدا جمعيا ولا الفظ في صور الاجساد اعمالا ولا المورون اعمالا ولا المحيط بالكافرين جهنما ولا اموال السماسرة نارا

في هذا الزمان ولا السازل بالوحي محمدا ولا الحكم سرعرضا على انا نقول الاشكال انما هو في الجمعيه طهور اموال اليتامى بصوره النار وبالجمعه يزداد ذلك الاشكال صعوبه فان الاكل لو كان متحدا شخصيا او نوعيا كان الحكم على اموال اليتامى بانها نار دون غيره ترجيح بلا مرجح صحيح وطهوره في بعض المطاعم دون غيرها لا يخرج عر المناسبه المخصصه ولا دخل للاتحاد والتحاد في ذلك فمع قطع النظر عر الاتحاد والتحاد تلك التحاد تكون بالكافرين في هذا الزمان واحاطة النار بهم في هذا الان ولم يحكم في هذه البشاره والمولاه العذاب اذا اخذ يا كل اموالهم ظلما والدين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسعير الذي ظلما اي يعذب بسببه ولعل باعث الشارح واشاره مر المحققين مر حشويه الصوفيه على ارتكاب امثال هذه الهذيانات ما رآوه مر رموزات الاكابر وما سموه مر لفظ الاتحاد والوحده والوحدة مر غير ملاحظة معانيها فتنقل عر بعض ارباب التخصص منهم لبعض هذه الالفاظ لسلازل احدام افهام الطالبين حصول التوحيد حصل الاشياء واحدا وذلك ان السالك اذا علم ان ليس في الوجود الا الله وفيضه والمحل لفيضه وجود بالانفراد فقد قطع النظر عر الكثره ورآى الجميع واحدا والاتحاد بمعزوره الاشياء واحدا وذلك بعد مرتبه التوحيد فما يحصل بعد سوء التوحيد فان السالك اذا رآى بسم الوحده المطلقه بوجه لا سوء له لما غيره فقد وصل الى مرتبه الاتحاد وليس الاتحاد ما توهمه بعض العاصرين مر ان المراد به صيروره العبد مع الرب واحدا تعالى الله عر ذلك علوا كبيرا بل هو ان يعلم السالك بعد ما اليه لا يكلف ان يقول غيره فيضه والوحده فوق الاتحاد بل ان الاتحاد لا يخلي عر غيريه كثره ولا يخلي مناك عنها اثرا اصلا وعدم في هذه المرتبه الكلم والحركه والسكون والسير والطلب والطالب

والمطلوب والعصمان والكمال واذا ملك الله فاسكوا وبعد ذلك مرتبة الفقار التي يفهم
فيها الاثبات وآنيني وكل ما ينفي الوهم والخيال والعقل وبذا الكلام ونفي بذا الكلام
فالمعاد اليه الفقار وكما ان المبدأ منه قال الله تعالى كما بدأكم تعودون بدأ ترجعا وصاف
الاشراف والجملة ينبغي ان يعلم ان المحقق من الصوفية ما اراد والباطوحه ما توهمه العامة والحشوية
حتى بدهة العقل حاكمة بفساده وهل يقال ان ظلوم وزار العقل لم يروه بان العقل يحكم بخلافه بل
اراد ان العقل يخبر عن ادراكه ولا يستقل به ولا ما تخيله بعضهم من ان العارفين لا يقفون الكيفيات
لوقوعها في معرض الفساد والزوال فانه امر لا يحتاج ادراكه الى ما حكوا ما حسباه وذلك الله
من المجاهدات والمكاشفات بل اراد وا ان للموجودات جهة وحدة لا نهاية في كثرتها فهي مع
كثرتها معدودة بل واحدة قال المحقق البلخي الرومي في كتاب المثنوي بالفارسي صبغة الله حست
هم رنگ هو چيها يكرنگ ميكردد دراو حون دران خم افتد وكوين قسم ازطرب كردد
منم خم لاتم ان منهم خم خود انا الحق كفتن آست رنك آتش دارد اما آهن است قلاتخيف
ان يذهب النسبة وان كان نوعا من وجه فهو بالحقيقة متبدد ولذلك عقبه بقوله آتش چه اهن چه
لب بيند رسن تشبيه وتشبه را مخند وتردد ذلك بانا نقول ان العارف اذا تمت
رياضته واستغنى عنها لوصوله الى مطلوبه الذي هو الاتصال بالحق صار ستره بخيالي عما سواه
كمراة مجلوة تحاذي بها شطر الحق فتمثل فيها ذاته وصفاته عليه الذات الحقيقة والهيئ بعضهم كان
له نظران نظر الى الحق المستهيم به ونظر اليه ذاته فكان بعد في مقام التردد وغيره واصل التفاتا
ثم بعد ذلك يزول التردد وتتم الغيبة عن النفس بالوصول الى الحق ويعني ان العلم ان الغيبة عن

النفس

النفس لا تنافي ملاحظتها وبيانه ان الملاحظ من حيث هو لاحظ اذا لحظ كونه لاحظا فقد لحظ نفسه الا
ان يذهل عن الملاحظة دون الملاحظة التي كانت قبلها لانه هناك كان لاحظا للنفس من حيث هو متعلق بالحق
من حيث هو متعلق لها منه مهيئ بالنفس والاشياء بالنفس حتى كان سبب الحق اعجاب بالنفس وزهو
اليها فهي تان متوجه الى النفس وتارة الى الحق ولذلك حكم عليه بالتردد واما ههنا فهو متوجه بالكلية الى
الحق واما ملحظ النفس من حيث ملحظ الموجه الله الذي لا يعلم عن ملاحظة الموجه فطوى ملاحظ
النفس بالمجاز والعرض فلذلك حكم ما وصول التحقيقي اي ينقطع العارف عن نفسه ويتصل بالحق فترى
كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه
شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة بارادته التي لا تتناهى عنه شيء من الممكنات بل كل وجود كامل
كل وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فيكون الحق تعالى بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وعلمه
الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فالعارف الصوفي متعلق بالحق تعالى الله ثم فهذا ما تشبث عليه
المحققون والصوفية زادوا ما قالوا الموحد قد يكون بزوال التعينات الخليقية وفناء وجه العبودية
في وجه الربوبية كالعدام تغير القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجليد بطلوع الشمس
فيزول التغير الاسمائي الراجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجوده المقيد وقد يكون بانحقار فيه انحقار الكوكب
عند وجود الشمس وستر وجه العبودية بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا وهذا لا
انافية في مقابلة انحقار الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات
الالهية دون الذات فكان ارتفع عنه صفاتها قام صفة الهية مقامها فيكون الحق تعالى بصره الذي
كما نطق به الحديث ويتصرف في الوجود بما اراده وقد يكون بمحلا كالكل والافراد الذين قامت

قيامتهم وفنوا في الحق واسلم في الحيوة الدنيا وقد يكون موجبا وهو الساله الموعوده بلسان الانبياء
ولا يتوهمن ان ذلك حرمان هو الفناء العلمي الحاصل للعارف الذين ليسوا من ارباب الشهود والحال
تجاهم عينا وصفة فان بين من يتصور وبين من هو في حاله فرقان عظيمان كما قال الشاعر لا عرف الحب
الا من يكابده والصبابة الا من يعانيها والحق ان الاغراب عنه لغيره واقفه ستر والاظهار لغيره
واجده اختار والعلم بكيفية يحلي ما هو عليه مختص به لا يمكن ان يطلع عليه الا اشارة من هو عنده الكل
حصل له بهذا المشهد الشريف والتجلي الذاتي العلمي للاعيان بالاصاله كما قال امير المؤمنين عليه السلام
جعلوا ذكاء وخوفي حيفا واذا عدت امر عدت معنى الذكاء الى اشتهر بين الطائفة وعلت الكاف
كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته او اسم مع اسم ومظهر مع مظهر وشهود ذلك الكاف وظهوراته
الامطار بعد بعد دها والحاد والانوار مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض او من
السراج المتعدده في بيت وتبدل صور عالم الكون والفساد وقيل واضيف اليه حقيقة ما قضا قدر
غايته ما ذكرنا وليه حصلت بنظر في المكان المرتبة الشديد الحصول من جميع ما ذكرناه وسميتها بالمرتبة المنصوريه
والحضره الجمعيه الواسطه لانها مقام واحد ان الموحد بجمان عرفان شهود السالك نور والنور صحو ذلك
النور المشده نور ونوره ظلماني الانوار ونوري نوره من النور على النور يهدي الله لنوره من يشاء والله اعلم
سر الامور فسبحانه الذي جعله والوصول اليه وبرحمته كما نعتقده ونقول صح النشار في
شرح الزوراء ان حضره واحده بصيرة مجرده ومراده ما دناه الول بهذا الفتح ما هو درجه وكان غفل
عن تصور كما تهم بمستثنى ذلك ولا يخفى جريان برهان المستثنى بتجرد البيولي عن الصوره بعد انسلاخ ذلك
ثم للعلم عالم حضره الوحي اراد ان يشرك المقام الصادق الذي هو جزء من اجزاء النبوه قال ليعلم ان

الظلمات انهم محاكاه خياليه بما شاهدت النفس امر الصادقه التي لها تاويل الاضغاث التي لا
تاويل لها وهي بحيل مرده اي من الشيطان المحل وقد تقرب النفوس المستعده للتوجه شطر الاكمل
المعوضه عما سواه طربا قد سيالا شهيا او غيبيا مشرق عليها نور الحق الاول هو ليس وكل الشيء
ماض به شيء رباني تام من حيث العلم والصور العلميه بل هو سعاع قدسي يحلي النفوس المستعده صباحا
من مشاهده البصر نور الشمس وبالنظر في الحس المشترك نورا انور من نور الشمس وذلك النور الفائض
العلم والقدره يحصل من العلوم ما لا تكشفه المقال ولا تدركه الخيال ومن القدره ما لا تعبر عنه قوى
مجموع الصفات وطارات الحدثان كما شبه بالنار المحاوره تماما وفصل فعلها فلا تعجب من
نفس شرقت واستنارت واستضاءت بنوره فاطاعها الاكوان طاعتها للقدسيين وفي
الشرق رجال سالتهن وجوههم محراهم بلسموق النور صحيح لهم جلايا القدس كما ورد في الوارده
اي الوارده اللهي اي اللهان ثم لما فرغ من بيان المرتبه العظميه التي للانبياء غالبا عقبها بذكر
مرتبه اقوى اعظم من سابقتها سابق عليها تتميما لبيان عالم عليهم السلام وعال بدايته الله اورثنا
اصطفاوا هم المصطفون اعني الانبياء ومن يورث منهم بايصالي اويهم بالدعاء لبيان الاستعدادات
مسطورن الرزق السماوي فلما انفتحت ابصاريم قد وجدوا الله مرتديا رداء الكبرياء الذي
عرف وانه فوق تطاق المخلوقات وتحت سعاره وهم اليه مسطورن هم العقول والنفوس الكمله
العلميه والانسانيه فهذا اشاره لما لا تهم العقد كمالات للرسل السابقين وحب على المتبصرين تعقد صحيحه
البيوات وان اسمائهم اي الاسماء الوارده عليهم شرك لما لهم الحقائق كما ورد في الصحيح وكذلك الاشكال
نضربها للناس ما يعقلها الا العالمون وكما امر بعض البيوات اي ارمدان اصبح في بالاشتمال فالنرمل

العقليه

الى الاجساد والسماوية والسان لما النظر الاعظم النورى الغار قليطى اى العارى عن الخلق والباطل
كما امر المسيح عليه السلام انفا وانا اذهب انا اليكم وايكم يعيب لكم الغار قليطا الذى يعلمكم
وقال الغار قليطا الذى ارسله ابى باسمى وروحه ما سمى اى مسمى المسيح لانه يعلمكم بالنور والاشارة
فى الصحف حيث يعمل ثم ان علينا ما نه وتم للشراح والغرض ان الاسرار لسروس لما الحقائق
والدقائق العلمية والعملية اسرار جمعه لا يعلمها الا العلماء الراسخون وبما تى بعدهم بتكميل وتتميم علما
وادبيا ويكشفون الغطاء عن الحقائق الواردة بلسان الانبياء وقد تسمى كل منهم بالغار قليطا وهو الذى
يعلمه علم الكتاب وهو العارف بالتفسير والتاويل على نهج الصواب بكذا حقق المقال وقد
فاصل وقال انه لذلك سيدع كثيرا من الاشكالات الواردة على هذا الكتاب وحكمة الاسرار
ثم لما استشهد ان يقال ان الانوار النازلة لما الانبياء كيف يعرفها فبرهم اشار اليه وبعد ذلك
فاعلم ولا شك ان انوار الملكوت نازلة لما عالم الملك فيزان سعاع القدس ينبسط وان طان
الحق ينضح كما اخبرت الحظة اى الحدقة دات الارق واللعان لما سبت الهوا عارى الرجل والاد
بها الشوق على سبل الاستعارة ولا يخفى ما فى هذا التشبيه من اللطافة والنبيه بديع توفيه اى تاتى
من جهتها اى صاحب الحظة نازلا وهو اى الصاحب مدنوا من النبير فنبه بها على ان الانوار
من دنو النبير اشراقه على القوى بحيث يوجب لها زوال وساوسها ومن دنو صاحب الحظة تطلع العلائق
البدنية والوساوس العادية لتتهى تقبول الانوار الشارقة النازلة اليه من النبير والحاصل ان الحظة
الواقعة فى الملة المذكورة اخبرت ان تتبع سبل القدس لصعد الى رحال اى منازل اى
سعف والسعف بالعين المعجمة مكسورة المهملة وبالعين المهملة مفتوحة محل النعب والتراب العوى

الرخوة وسى بحواس الظاهرة والباطنة ومحصولان سبل القدس متبع لصعد من ذلك السبيل الى
مهلك الرانح او محل تعبها وسوء عالم المجردات اذ البرانح فيها ما لكمة لا تستطاع تصرفا فيها
او واقعة فى نعب لصعوبة ذلك التوفق للاكرمين اى ذلك التعب والهلاك للرانح والاكرمين
الذين لا ما بهم الا الوحى بخلاف صاحب الوحى لا تعاش مثل هذه الاركانة العقلية فى القوة الجسمية طلا
يهلك ولا تعب برانحة فى تلك المراحل ويحتمل ان يكون معنى ما ان المسيح فى نفس الفتح
الاكرمين وله ايضا وجه والشارح لم تعرا فى هذا الموضع عبارة المس فلم يشر اليها وركها ساقطة عن النسخة
لم تعرا الباقية ومن اللطائف التى افاده انه اعتذر عن عدم وراء عبارة المتن بان المكتوب فى
المسيح الذى وصف الله بصحف ربنا افتابك كما امرنا الشريعة الشريفة واقرنا بر سالاتك و
علمنا ان ملكوتك عذاب وان لك عبادا موسلون بالنور اى العبادة او العلم او مشاعله
الانوار الساقطة اى نور النور والانوار العالية على انهم قد يعبرون النور للظلمات اى الجهالات
لان المتامل لم يسعوا بالظلمات الجهالية انما بالاستدلال منها او بالاستمداد بها الى النور
مصقلون بحركات الحواس الغرائز الناسرة على طرقه واحده قوة غير العقل الكاطير وغيرهم
وارسلت اليهم رياحى الاشراق لتحملهم الى عليين لمجدك واستانك ليحملوا سعارك ومعلوما
قدسك والدقائق العقلية والعلمية والمتعلقة اى يصلوا ما صحة الكروبيين وهم ملائكة عظام
لا تعلق لها بالاجسام وليصعد وا بحمل الشعاع الشمس الملك والسر ما لوجه لنا والاس اى لنكتم
الصاعدون الى السماء وهم القاعدون على الارض ايقظ اللهم النائمين فى مراقد الغفلات
ليذكروا اسمك قد رتقريره وتيقنوا مجدك كل ما مقتضاه من العلم والبصر فانها ابواب العطاء

ار رضا الرضا بالقضا واجعل الغفوة اى العدالة حليفتنا فانها حلية الرجال لا النشاء الثاقبات
في المجال والاسراء سبلنا انك بالجود والانعام على العالمين منان وانه خير من اعان وانعم وله
الصلوة والسلام والتحية والرضوان حوا قول اعلموا ايها الاخوان اوصلكم الله الى معارج العرفان
انه لما وقع اتفاقا خير شرح بمناكل النور وصرح شواكل الغرور فاسد رمان الحرور والصيف
الى السبعة حرّ ايام الخريف وذلك لتراجم سواكن الشتى ولعانق غوالي الاتقياء والاكفى
فالتمسوا منكم ان تصحوا عدري لحاظي به العلم اوزلت به القدم فان استيناف اسرار
الدقائق للطفة واستفسار الوار الحقائق الشريفة مما تتعذر مع العوائق الدنيوية وتتعسر مع
العلائق الدنية سما وقد انتهى كرة الى صدع من معاودة التشييع والتهذيب والتعريف
الوصف بلغ ساق الكلمة لاحتضار الالفاظ وحوده الترتيب واعطوا الصفة ان كانت بهذا
الدرج وان لم تدرج الى درجة الوصف ولم تحصل لكلامه رتبة التحسين والترصيف لكن يقبل
ان اعيان الفضلاء واعلام العلماء ان نظروا اليه بعين القبول والرضا وجدوا فيه اشارات
الى فوائد وتلويحات الى زوايد خلت عنه مولفات الحكماء الكبار والفضلاء الاخيار مع
انى ما خرجت عن الطريقة المسلوكة للقدماء من الحكماء فما اشرت بقليل شيء من حكمهم المنصوصة الا على
الاذكياء من الازكياء وهم اعرف بتقصيري في كلا طريقة الشرح وفتح اذ لا بعد ما فيها من
البعد والقدح فبدا ولنختم الكلام بذكر المفضل المقام والصلوة والسلام على سيد الانام اللهم
يا سيد الانوار ويا منزل السكينة على ذوي الاسرار نورنا بانوارك وكلمنا نور اسرارك وادر
الشوق الى لقائك والانفاس في تأمل كبريائك واجعل لنا جاها عظيما عندك

والحمد لله رب العالمين

وبنيل ما ابتغوا في الدارين
مسرورا صـ

وبجاه من فضلت
الهدايه على ظلمات
الضلاله والغوايه
دار الكرام
وصحبه العظام
الاخيار ما
تعاقب الليل
والنهار

هذا ولنختم الكتاب بعد ما جرى من فوايد الشارح مجرى الاصول وهي كزبانى
العقرب تسعة عشر وهي التي اشار اليها بقوله في مفتتح شرحه هي الابكار التي لم

يطمثهن انس قبلهم ولا جان ولم ينكشف القناع عن جمالها الى الآن طيب الله
عيش البالغين اليها الواصلين العاكفين عليها ولا يخفى على الناظرين في كتبه ان
الفرائد من فوائده اشباه كثيرة وامثال عديدة لا تحصى عدة ولا تعد كثرة و
اما الاصول فهي التي تعدها ههنا ونقول ا انه يجوز ان يتبدل كل شيء الى
كل شيء حتى يصح ان ينقلب السواد بياضا والعلم جهلا وذلك منقوض بجهله
ب ان الزمان الازلي الابدي موجود معا دفعة واحدة وانما التبدل في
نظرنا ج ان الجوهر والعرض واحد د ان الجبل مع عظمه حاصل في الذهن
مع صغره وان صورة السماء سماء وكذا نظائرها ه ان الصورة الذهنية مع
العين الخارجي واحد بالعدد و ان العرض الحاصل في المشرق قائم بالمحل الكائن
في المغرب ز ان جميع الممكنات حالة في ذات الواجب تعالى عن ذلك علوا
كبيرا ح ان نفس الامر متعدد وليس امرا واحدا فيجوز ان يكون شيء صادقا
بحسب نفس امر كاذبا بحسب نفس امر آخر ط ان النفوس المجردة متحدة قبل
التعلق متعددة متكثرة بعده ي ان الوجود قضية موجبة والعدم قضية سالبة
يا ان حقيقة الواجب هي الوجود المصدري وهذا المفهوم الذي هو قضية نوعه
ولا يخفى انه يلزم من هذين الاصلين ان يكون الواجب الذي هو مبدأ الكائنات
قضية تعالى الله عما يقول الظالمون يب ان العشق حكة او الم حادث من
الحكة يج ان الامور الغير المتناهية بالعدد التي لكل منها مقدارا اذا انضم جميعها

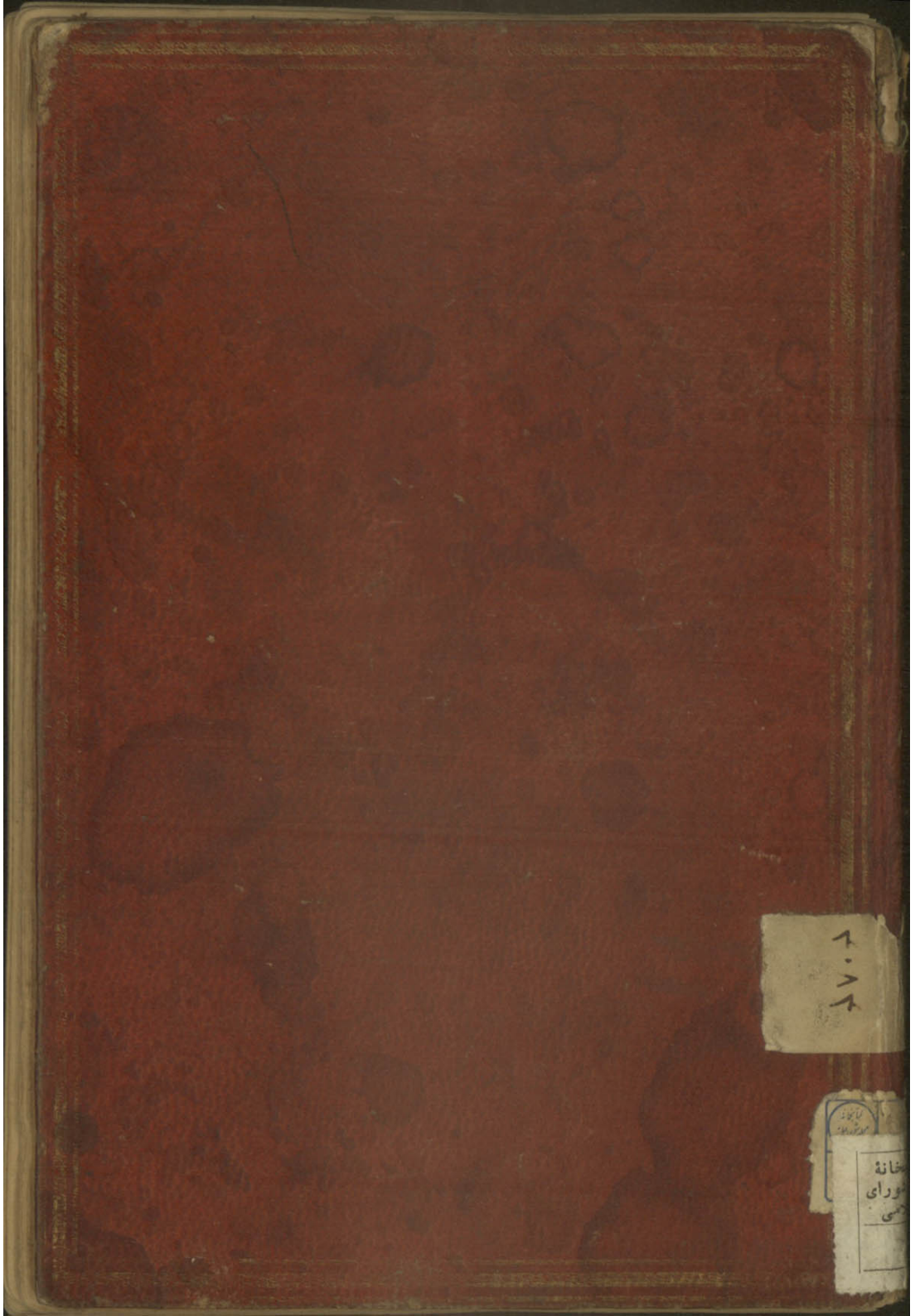
سه لهن صح

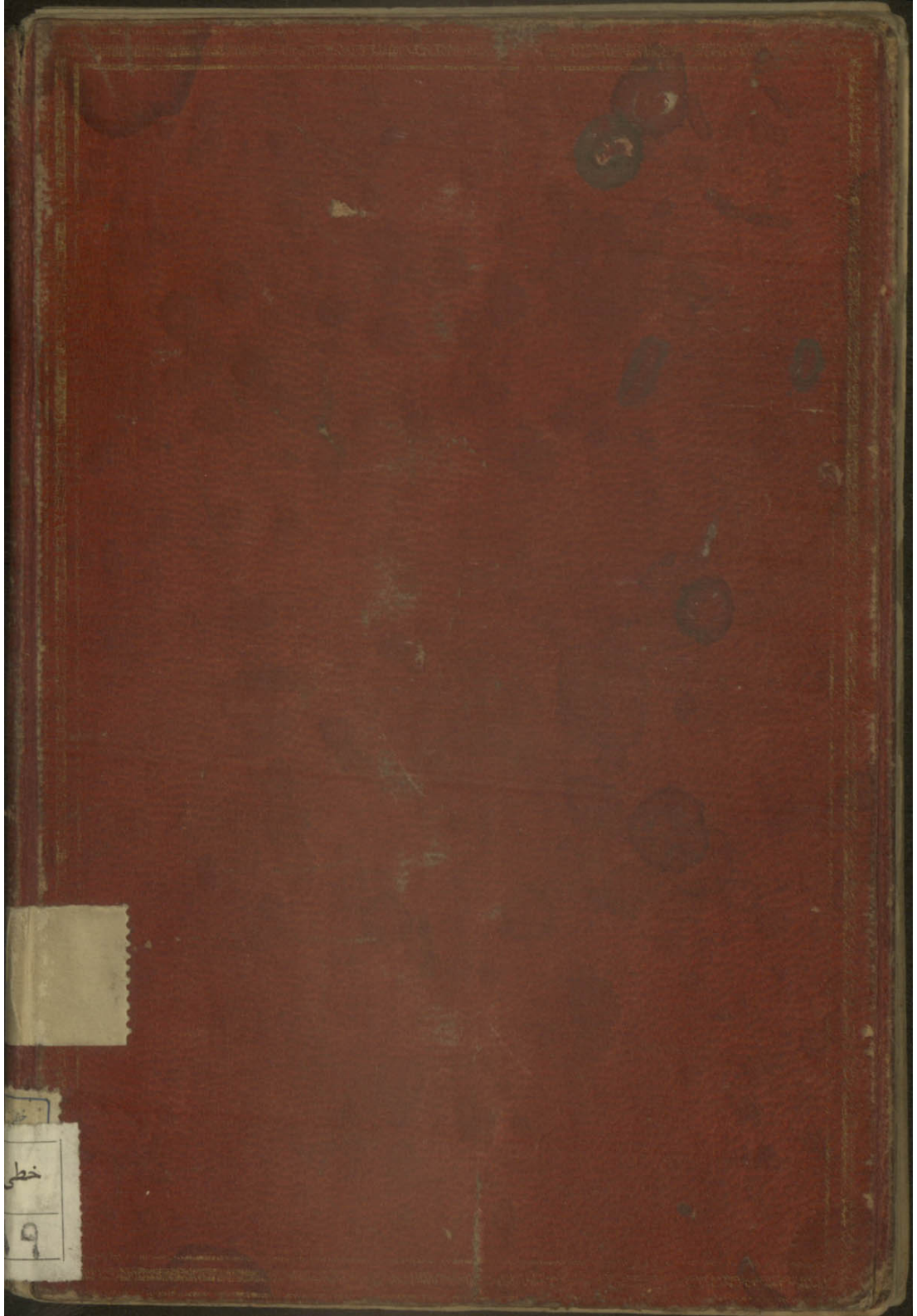
منها صح

لا يحصل

لا يحصل منها مقدار غير متناه يد ان المرئي من بقية ضيقة ليس الا ما
يساويه يه ان الواجب والعقول وسائر المجردات هي الماهيات الجسمانية
اذا اخذت لا بشرط شيء يو الوجود تشخص جميع المشخصات يز الابيض
موجود بالذات وله وجود متأخر عن وجود الموضوع ففي الجسم الابيض غير
البياض ذاتان موجودان احدهما ذات الجسم وهو المقدم والثاني ذات
الابيض وهو المتأخر يح ان جميع الحوادث ازلا وابدا امر وجداني شخصي
مستند الى علة دفعة واحدة يط انه يجوز ان يكون الشيء اعم من نفسه صح
هذا ولنختم الكلام الخ

کتابخانه مجلس شورای ملی
مؤسسه ۱۳۰۲



۲۰۸۴

خانهٔ
ورای
سی